



CONFÉRENCES ECCLÉSIASTIQUES *DU* DIOCESE D'ANGERS,

SUR LES PÉCHÉS;

Tenues pendant l'Année 1760, & les ſuivantes

Par l'ordre de Monſeigneur l'Illuſtriſſime & Révérendiſſime. JACQUES DE GRASSE, Evêque d'Angers.

Rédigées par l'Auteur des Cas réſervés & des Loix.



A PARIS,
Chez la Veuve DESAINT, rue du Foin Saint-Jacques.

M. DCC LXXV.
AVEC PRIVILEGE DU ROI.

TABLE

DES QUESTIONS ET ARTICLES *SUR LES PÉCHÉS.*

PREMIERE CONFÉRENCE

Sur le Péché en général

SECONDE CONFÉRENCE.

Sur le péché originel & le pêché actuel.

TROISIEME CONFÉRENCE.

Du péché mortel & du péché véniel.

CINQUIEME CONFÉRENCE.

De la délectation morose.

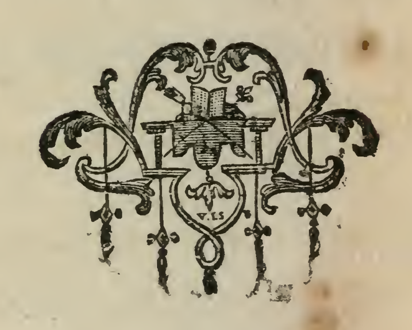
SIXIEME CONFÉRENCE

Des Péchés Capitaux.

SEPTIEME CONFÉRENCE.

Des Vertus Cardinales.

Fin de la Table des Questions contenues dans le second volume sur les Péchés.





CONFÉRENCES D'ANGERS, SUR LES PÉCHÉS.

PREMIERE CONFÉRENCE

Sur le Péché en général.

PREMIERE QUESTION.

Qu'est-ce que le péché ? Est-il opposé à la nature & à la raison ?



LA morale chrétienne n'a pour objet que de détruire le péché & d'établir le regne de la vertu. Tous les différents Traités que nous avons donnés, & qui ont précédé celui-ci, y concourent chacun à leur maniere ; soit en établissant l'autorité des loix qu'on ne peut transgresser volontairement sans se rendre coupable de péché ; soit en entrant dans le détail des divers

devoirs qu'il faut remplir, preſcrits par les commandements de Dieu ou de l'Egliſe, ſous peine de péché (*a*); ſoit en propoſant les remedes que Dieu nous a donnés par ſon infinie bonté dans les ſacrements qu'il a inſtitués pour prévenir ou effacer le péché (*b*); ſoit en enſeignant quelles ſont les peines dont l'Egliſe punit certains péchés, plus énormes ou plus dangereux, afin d'en détourner plus efficacement les fideles (*c*).

C'eſt du péché conſidéré généralement & en lui-même que nous allons parler dans ce nouveau Traité, que nous finirons par l'explication de ceux des péchés capitaux, dont il n'a pas encore été queſtion dans nos Conférences : nous y joindrons l'expoſition des vertus qu'on nomme Cardinales. Déja nous avons propoſé dans les Conférences ſur les Actes humains, dont celles-ci ſont une dépendance, les principes généraux, d'après leſquels il faut juger de ce qui eſt péché, & de ce qui ne l'eſt pas. Car en fixant, ce qui fait un acte humain, bon ou mauvais ; ce qui donne droit de nous l'imputer, ſoit en bien ſoit en mal ; en quoi conſiſte la bonté ou la malice morale, ce qui la forme ou y contribue ; déja par avance nous ſommes entrés bien avant dans la matiere, qui doit ici nous occuper.

Le mot latin, *peccatum*, a dans l'Ecriture, quelquefois même dans l'uſage ordinaire, diverſes ſignifications, que nous ne ferons qu'indiquer. Il ne s'y prend pas toujours dans le ſens, auquel nous l'entendons ici. Dans ſa ſignification primitive, il ſignifie un défaut, un manquement, une faute. Et comme les plus grands manquements, les plus grandes fautes ſont celles, qui ont Dieu pour objet, on l'a ſinguliérement appliqué à déſigner l'of-

(*a*) Conférences ſur le Décalogue, ſur les contrats, les bénéfices, &c.

(*b*) Sur les Sacrements.

(*c*) Sur les cenſures, les irrégularités, les cas réſervés, &c.

fenſe de Dieu. C'eſt aujourd'hui ſon ſens propre & naturel ; & quoique dans les Livres ſaints il ait quelquefois une ſignification plus étendue, les choſes auquel on l'applique, ſont toujous relatives au péché, & à l'offenſe de Dieu. Ainſi les victimes offertes pour les péchés des hommes, portent dans le Prophete Oſée le nom de *péché* (*a*). Ainſi l'Apôtre ſaint Paul dit que Jeſus-Chriſt, quoiqu'impeccable par ſa nature divine, & par l'union de la divinité avec ſon humanité, a été fait *péché* par ſon Pere, parce qu'il l'a chargé des péchés des hommes, comme s'il les avoit perſonnellement commis, & qu'il a voulu qu'il mourût pour les expier (*b*). Ainſi encore l'objet, la matiere du péché (*c*), & la peine dont il eſt puni (*d*), portent le nom de péché dans les Livres ſacrés, à cauſe du rapport qu'ils y ont naturellement. Les péchés des hommes ſont dans l'Ecriture ſouvent appellés, iniquités, injuſtices, malices, prévarications, tranſgreſſions, &c. parce que pécher c'eſt commettre une injuſtice contre Dieu, bleſſer ſes droits ſacrés ; c'eſt faire une choſe mauvaiſe, & qui a un caractere intrinſéque de méchanceté ; c'eſt prévariquer & manquer au devoir le plus eſſentiel de la créature ; c'eſt violer une loi.

Il faut ici diſtinguer avec ſaint Thomas trois choſes, que l'on confond quelquefois, à cauſe de la liaiſon étroite qu'elles ont enſemble ; le vice, le péché & la malice. Toutes trois à la vérité ſont oppoſées au bien & à la vertu,

(*a*) Peccata populi mei comedunt. *Oſee. c.* 4 C'eſt-à-dire, les victimes que le peuple offroit pour l'expiation de ſes péchés, dont une partie fixée par la loi, étoit pour les Prêtres qui pouvoient s'en nourrir.

(*b*) Eum, qui non noverat peccatum, Deus pro nobis peccatum fecit. 2. *ad Cor. c.* 5. *v.* 2.

(*c*) Peccatum veſtrum quod feceratis, . . igne combuſſi. *Deut.* 9. *v.* 21. Moïſe parle du veau d'or.

(*d*) Portabunt ambo peccatum ſuum. *Luc.* 20. *v.* 20.

mais elles le ſont d'une maniere différente. Car on peut conſidérer la vertu, ou en elle-même & comme une habitude ſainte qui porte au bien; ou par rapport aux actes qui en émanent; ou par rapport à la bonté naturelle ou ſurnaturelle, qui forme ſon caractere & celui des actions, dont elle eſt le principe. Le vice eſt oppoſé à la vertu conſidérée en elle-même, quant à ſa nature; le péché aux actes de vertu; & la malice à la bonté, qui caractériſe la vertu. Ainſi le vice eſt une habitude mauvaiſe qui porte au mal; le péché eſt une action mauvaiſe & déréglée, effet naturel du vice, & quand même on n'en eût pas contracté l'habitude vicieuſe, dont il émane, il n'en ſeroit pas moins l'acte propre & naturel; la malice eſt une qualité mauvaiſe, qui forme le caractere & du vice & du péché.

Le vice & la vertu ne peuvent s'allier enſemble par rapport au même objet: la même perſonne ne peut être en même temps douce & emportée, ſobre & intempérante. Il eſt vrai que les pécheurs pénitents, quoique leur converſion ſoit ſincere, reſſentent quelquefois, ſur-tout dans les commencements, les impreſſions des habitudes vicieuſes, qu'ils avoient contractées. Ce n'eſt pas que ces habitudes ſubſiſtent encore, au moins quant à l'action, puiſqu'ils ſont véritablement convertis, & intérieurement changés (*a*). Ce qui leur reſte alors n'eſt plus qu'une eſpece de pente naturelle vers les objets, auxquels ils avoient coutume de ſe livrer. Cette pente Dieu la leur laiſſe pour les éprouver, & les engager à s'affermir davantage dans les vertus contraires, par les efforts qu'il leur faut faire pour combattre leur ancien penchant; ce penchant n'eſt plus en eux qu'une foibleſſe, une infirmité, & non un vice;

(*a*) Qui habuit habitum intemperantiæ, cum conteritur, non remanet in virtute temperantiæ infuſæ, habitus intemperantiæ in ratione habitûs, ſed in viâ corruptionis. *S. Th. Q.* 1. *de virtut. art.* 10. *ad* 6.

parce que ce qui en faiſoit le principal déréglement a été corrigé par la converſion (*a*).

Quoiqu'on puiſſe avoir en même-temps des vertus particulieres, mêlées de quelques vices qui les défigurent, cependant on ne peut être ſolidement & entiérement vertueux, que par le concert de toutes les vertus, qui font l'homme de bien & le parfait chrétien, ſans mélange d'aucun défaut eſſentiel. Car enfin il n'eſt point de vertu abſolument parfaite dans le monde ; & nous nous reſſentons toujours de l'imperfection de la nature, à moins qu'une grace extraordinaire ne nous éleve au-deſſus de toute foibleſſe humaine ; faveur ſinguliere qui n'a été accordée qu'à la ſainte Vierge pour tout le temps de la vie. Et même ſi l'on n'appelle vertu, que les vertus chrétiennes & parfaites, méritoires de la vie éternelle, comme le fait ſouvent ſaint Auguſtin, conſéquemment à l'objet qu'il devoit ſe propoſer contre les Pélagiens, & que le fait auſſi quelquefois S. Thomas, il faut dire, avec ces SS. Docteurs que le juſte ſeul a de vraies vertus. *Abſit, ut ſit in aliquo vera virtus, niſi fuerit juſtus* (*b*). Il ſuffit de définir les termes, & de s'entendre, pour tout concilier.

L'acte du péché n'eſt point diamétralement oppoſé à la vertu conſidérée en elle-même, comme une habitude ſainte, mais ſeulement aux actes qui en émanent, il ne fait pas toujours perdre l'habitude des vertus morales, qu'il bleſſe (*c*). Il peut

(*a*) Remiſſâ culpâ .. ex præcedentibus actibus cauſatæ .. peccati reliquiæ, remanent debilitatæ & diminutæ, ita quod homini non dominentur, & hoc magis per modum diſpoſitionum, quam per modum habituum. *3. p. Q. 86. art. 5.*

(*b*) *Contra Jul. l. 4. c. 3.*

(*c*) Semel habitu exiſtente in homine, poteſt homo non uti habitu, aut agere contrarium actum ; & ſic homo, habens virtutem, poteſt procedere ad actum peccati. *S. Thom. 1. 2. Q. 71. art. 4.*

échapper par foiblesse ou par crainte à un homme naturellement & habituellement juste, une injustice, qu'il désavoue à la réflexion tout le premier. Un acte passager d'intempérance peut se concilier avec l'habitude de la vertu de tempérance. Pour être tombé une fois dans l'ivresse, on n'est pas pour cela véritablement ivrogne (*a*).

Nous ne parlons que des vertus acquises & naturelles. Car pour les vertus infuses & surnaturelles, tout péché mortel, qui y est opposé, les fait perdre, en faisant perdre non-seulement la grace sanctifiante, mais encore la grace spéciale, qui les avoit répandues dans nos ames (*b*).

Quant à la charité parfaite, vertu absolument incompatible avec aucune faute mortelle, tout péché l'éteint & la fait perdre. Le Concile de Trente l'a expressément décidé, en prononçant généralement, que lorsque la contrition est rendue parfaite par la charité, elle réconcilie le pécheur avec Dieu, avant même qu'il ait reçu le Sacrement de pénitence (*c*) : ce qui montre évidemment que la charité & le péché ne peuvent subsister ensemble, & s'excluent mutuellement. Après une décision si précise, il est surprenant que parmi les propositions de Baïus, il s'en trouve, qui enseignent que la charité, qui est la plénitude de la loi, n'est pas toujours jointe à la rémission des péchés (*d*). Aussi

(*a*) Sicut enim non generatur habitus per unum actum, ita nec per unum actum corrumpitur. *Ibid.*

(*b*) Peccatum mortale non potest esse simul cum virtutibus infusis ; potest tamen esse simul cum virtutibus acquisitis ; peccatum autem veniale potest esse simul cum acquisitis & infusis. *Ibid.*

(*c*) Docet præterea.... contritionem .. aliquando charitate perfectam esse ... hominemque Deo reconciliare, antequam sacramentum actu suscipiatur. *Conc. Trid. sess,* 14. *c.* 4.

(*d*) *Prop.* 31. & 32 *voy.* l'Apol. de Baïus. *p,* 97. & 138.

ce Docteur convient-il dans ſon apologie, qu'elles ont été juſtement cenſurées. Mais cette incompatibilité avec le péché mortel eſt particuliere à la charité parfaite, qu'accompagne toujours la grace ſanctifiante, & qui la forme.

Les autres vertus d'un rang moins ſublime, n'ont d'oppoſition directe qu'avec le péché contraire à l'office & au devoir auquel elles nous portent : ainſi le péché véniel en ce genre les affoiblit ; & le péché mortel les détruit dans le même genre. Mais les péchés mêmes mortels, qui ſe commettent dans une autre matiere, ne produiſent pas le même effet ſur les vertus qui n'y ont point de rapport, quoiqu'ils faſſent perdre la grace ſanctifiante. C'eſt que les vertus même infuſes, peuvent ſubſiſter en nous indépendamment de la grace ſanctifiante & de la charité. Le Concile de Trente l'a décidé expreſſément de la foi, la même déciſion ſe rapporte à l'eſpérance ; & cette foi & cette eſpérance qui ſubſiſtent avec le péché & dans les pécheurs, ſont néanmoins, non-ſeulement une vraie foi & une vraie eſpérance, mais encore une foi chrétienne, une eſpérance chrétienne : elles n'ont pas à la verité toute la perfection à laquelle elles tendent ; elles manquent de la charité qui en eſt la forme extérieure, néceſſaire pour les rendre méritoires : mais cette foi, cette eſpérance, quoiqu'informes en ce ſens, n'en conſervent pas moins leur nature propre, & ſont intrinſéquement de même eſpece que la foi perfectionnée & relevée par la charité.

Ce qu'enſeigne l'Apôtre ſaint Jacques (*a*), que celui qui peche ſur un ſeul point de la loi, ſe rend coupable à l'égard de la loi toute entiere, ſe concilie aiſément avec ce que nous diſons. Car ce qu'il veut faire entendre, n'eſt pas que de tranſgreſſer un ſeul des préceptes, c'eſt manquer à tous ; mais ſeulement manquer à l'autorité qui les

(*a*) Quicumque totam legem ſervaverit, offendat autem in uno, factus eſt omnium reus. *Jac.* 2. *v.* 10.

a tous également faits ; & c'eſt ce qu'il explique par l'exemple qu'il apporte de l'homicide & de l'adultere, également défendus par le Décalogue (*a*). C'eſt, dit-il, le même Légiſlateur & la même loi, qui dit, *vous ne tuerez point, & vous ne commettrez point d'adultere* : vous vous abſtenez de l'un de ces crimes, mais vous commettez l'autre ; votre fidélité à l'un de ces articles de la loi empêche-t-elle que vous ne la trangreſſiez abſolument, en violant un autre article également eſſentiel ? Vous devenez alors tranſgreſſeur de la loi dans ſon entier, puiſque vous outragez le Légiſlateur qui a tout preſcrit par la même loi & avec la même autorité ; dès que vous en retranchez un point eſſentiel, vous bleſſez cette autorité qui a également ordonné & preſcrit l'article auquel vous manquez comme celui que vous obſervez : vous n'êtes pas adultere, mais vous êtes homicide; & vous ſerez donc juſtement puni, non comme adultere mais comme trangreſſeur de la loi qui défend l'adultere, puiſque c'eſt la même qui défend l'homicide dont vous êtes coupable. C'eſt-là l'unique but que ſe propoſe le S. Apôtre, d'enſeigner qu'il ne ſuffit pas d'obſerver quelques articles de la loi de Dieu, mais qu'il faut l'obſerver toute entiere ; & qu'en en tranſgreſſant un précepte c'eſt en quelque ſorte les tranſgreſſer tous ; parce qu'on viole la loi qui les a tous preſcrits, & déſobéir à l'autorité en vertu de laquelle ils obligent tous. *Factus eſt tranſgreſſor legis* (*b*).

(*a*) Qui enim dixit, non mæchaberis, dixit & non occides. Quod ſi non mæchaberis, occides autem, factus es tranſgreſſor legis. *v.* 11. *C'eſt l'explication des paroles précédentes :* Factus es omnium reus.

(*b*) *Factus eſt omnium reus*, non diſtributivè, *diſent les Interpretes*, ſed copulativè ; id eſt, tota lex violatur non totum legis : ſicut uno nexu catena tota diſrumpitur, lex definit eſſe integra. Integra autem præcipitur ab uno eodemque Legiſlatore, cujus autori-

Nous nous sommes un peu etendus sur ces préliminaires pour mieux remplir cette premiere question, qui d'ailleurs ne renferme rien que de simple, & que tout le monde ne sache bien. Il s'agit d'y fixer la nature du péché, & d'en donner la définition : les Théologiens en font de différentes ; mais comme ces différences concernent moins le fonds que l'expression, nous croyons devoir nous en tenir simplement à celle du Cathéchisme qui nous paroit en donner une notion très-juste & très-claire, en nous présentant le péché comme une désobéissance à la loi de Dieu (*a*). C'est l'idée que nous en donne l'Apôtre S. Paul, lorsqu'il dit que le péché est essentiellement une prévarication, la désobéissance à une loi, (*b*) ; & que dès que l'on ne suppose point de loi, il ne peut y avoir de prévarication, & conséquemment de péché (*c*). Or, cette loi doit absolument avoir rapport à Dieu, puisque le péché est une offense de Dieu ; ce qui n'empêche point que les fautes que l'on commet contre les loix positives des hommes ne soient de véritables péchés ; puisque lui-même il commande d'obéir aux puissances qu'il a chargées du gouvernement spirituel ou temporel de l'univers ; & ces fautes considérées sous ce point de vue sont véritablement des transgressions de la loi de Dieu.

Comme un péché n'est point imputé, à moins

tas, quæ astringit ad omnia, tota in se læditur. Non est enim vera erga Deum obedientia, quæ aliquid resecat ex lege. *Voy.* Calmet sur cet endroit & la Sinopse des critiques.

(*a*) Peccatum est prævaricatio legis divinæ, & cælestium inobedientia præceptorum. *S. Ambr. l. de Parad.* c. 8.

(*b*) *Epist. ad Rom.* 4 *v.* 15.

(*c*) Si prævaricantes sunt, ut psaltes docet, omnes peccatores terræ, nullum est peccatum sine prævaricatione ; nulla autem prævaricatio sine lege ; nullum igitur est sine lege peccatum. *S. Aug. in psalm.* 118.

qu'on ne le commette librement, plusieurs Théologiens font entrer la liberté dans la notion qu'ils en donnent, & le définissent une transgression libre de la loi de Dieu. Leur observation est très-juste ; mais la définition ordinaire la suppose nécessairement, & présente la même idée : & c'est ce qu'on ne manque jamais de remarquer lorsqu'on en explique la nature formelle & la raison pour laquelle il est imputé : mais la liberté étant essentielle à tout acte humain bon ou mauvais, il n'a pas paru nécessaire d'en faire mention, lorsqu'il ne s'agit que de fixer ce qui rend nos actions mauvaises, & en forme des péchés.

Nous ne devons pas passer ici sous silence la définition si connue que donne S. Augustin du péché dans les livres contre Fauste le Manichéen, où il dit que le péché est une parole, une action, une pensée contre la loi éternelle de Dieu (*a*). Cette définition ne differe de la précédente que parce qu'elle exprime dans un plus grand détail les différentes manieres dont on peut pécher & violer la loi de Dieu ; par paroles, *dictum ;* par action, *factum*, par pensées, par desirs, *concupitum*. L'homme ne peut pécher autrement, si ce n'est par omission, en négligeant de faire ce que la loi prescrit ; mais la definition du saint Docteur comprend implicitement ces sortes d'omissions (*b*) ; parce qu'omettre ce qu'on doit faire, c'est véritablement faire ce qu'on ne doit pas, & que dans toute omission coupable il y a nécessairement au moins implicitement, un acte de volonté qui en est le principe, & en fait le crime.

(*a*) Peccatum est dictum, factum vel concupitum contra legem Dei æternam. *S. Aug. l. 2. contra Faustum.*

(*b*) Affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus, & ideo pro eodem est accipiendum dictum & non dictum, factum & non factum. *S. Th.* 1. 2. Q. 71. *art.* 6. *ad* 1.

S. Auguſtin dans la définition qu'il donne du péché ne parle poſitivement que de ſon oppoſition à la loi éternelle ; c'eſt que c'eſt la loi primitive, le fondement de toutes les autres, qui toutes en dérivent comme de leur ſource, & en tirent toute leur force. Ainſi quelque loi qu'on viole, ſoit divine, ſoit humaine, ſoit politique, ſoit eccléſiaſtique, on tranſgreſſe en même temps la loi éternelle. En effet, ce que l'évidence eſt par rapport à la vérité, la loi éternelle l'eſt par rapport aux autres loix ; quand il s'agit de prouver une vérité, on va de lumiere en lumiere juſqu'à la ſimple évidence, à laquelle il faut néceſſairement s'arrêter: & quand il s'agit de prouver l'obligation d'une loi quelconque, & le mal qu'il y a de la tranſgreſſer, on remonte également de raiſonnement en raiſonnement, de conſéquence en conſéquence, juſqu'à la loi éternelle, & à cette maxime qui en fait partie, qu'il faut obéir à ceux qui tiennent la place de Dieu & ſont dépoſitaires de ſon autorité.

Quoique la définition que S. Auguſtin donne du péché, ainſi que celle que nous en avons faite nous-mêmes, n'ait véritablement pour objet que le péché actuel, elle convient néanmoins dans un ſens au péché originel, qui dans ſon principe & par rapport à Adam, a été la tranſgreſſion la plus volontaire de la loi de Dieu. Elle convient même au péché habituel, qui n'eſt rien autre choſe que le péché actuel, en tant qu'il perſévere moralement tant qu'il n'a point été retracté par la pénitence.

Il n'eſt pas de notre objet de traiter ici de l'énormité du péché, de l'injure qu'il fait à Dieu, & du tort qu'il fait à l'homme ; ce ſoin eſt réſervé aux Prédicateurs Evangéliques ; nous nous contenterons d'obſerver que c'eſt un ſentiment très-commun dans l'Ecole, que la malice du péché eſt in-

finie, & la raiſon qu'en donnent les Théologiens; c'eſt que le péché eſt une tranſgreſſion criminelle de la loi de Dieu, une injure faite à ſa majeſté ſuprême, & que la griéveté d'une injure ſe tire de la grandeur & de la dignité de celui qui eſt outragé; or, Dieu eſt un être dont la grandeur eſt infinie : d'où ils tirent cette conſéquence, que l'énormité du péché doit l'être néceſſairement. Les autres Théologiens qui ont peine à juger une créature bornée capable d'un acte, d'une bonté ou d'une malice infinie, placent néanmoins la malice du péché daus un ordre ſi élévé, à cauſe de la grandeur infinie de celui qu'il offenſe, qu'elle ſurpaſſe tout ce qu'on en peut dire, & qu'aucune créature, à quelque degré de grace qu'elle ſoit élevée, ne peut dignement ſatisfaire à Dieu pour un ſeul péché mortel; & tous ſe réuniſſent également dans cette vérité, que pour expier dignement les péchés des hommes, il ne falloit rien moins que l'incarnation de Jeſus-Cfiriſt, qui pouvoit ſeul par ſes ſatisfactions, compenſer l'injure que le péché avoit faite à Dieu. On reconnoît aiſément que ces deux ſentiments de l'Ecole ſur leſquels nous ne prendrons point de parti, conviennent dans l'eſſentiel, & qu'ils nous donnent de la malice du péché l'idée la plus capable de nous effrayer; malice infinie, ou du moins ſi grande qu'il ne nous eſt pas poſſible perſonnellement de la réparer, même avec les ſecours les plus puiſſants de la grace.

Auſſi le péché eſt-il contraire à la nature de l'homme, à la raiſon & à la fin pour laquelle l'homme a été formé.

1°. Il eſt contraire à la nature de l'homme (*a*);

(*a*) Omne vitium, eo ipſo quo vitium eſt, contra naturam eſt, ... ſi enim naturæ non nocet, vitium non eſt; ſi autem quia nocet vitium eſt, ideo vitium eſt; quia contra naturam eſt. *S. Aug. l.* 3. *de lib. arb. & de civit. Dei*, *l.* 11. *c.* 17.

la bonté étoit naturelle à l'homme : *Deus fecit hominem rectum.* Dieu en le formant lui avoit donné non ſeulement cette bonté phyſique qui lui eſt commune avec tous les autres êtres, & les rend parfaits dans leur genre, relativement à la fin pour laquelle ils ſont faits (*a*); mais encore cette bonté morale, cette intégrité, cette innocence qui le rendoit agréable aux yeux de ſon Créateur, digne de ſes récompenſes; bonté formée par le concert des vertus morales, la juſtice, la religion, la tempérance, la force, la prudence, & toutes celles qui conviennent à un être intelligent & raiſonnable, créé pour connoître Dieu, le ſervir & l'aimer; bonté relevée par des dons ſurnaturels & gratuits, qui donnoient un nouvel éclat à tous les dons naturels qu'il avoit reçus dans ſa création. Le péché a ravi à l'homme ces précieux appanages de ſon être dont ils étoient le plus bel ornement. Ce qu'il n'a pas entiérement ravi, il l'a conſidérablement affoibli, & il en a terni le luſtre & l'éclat : il a ainſi dérangé le premier état de la nature, dégradé l'homme, & troublé l'ordre primitif que Dieu avoit établi : ordre ſi beau & ſi naturel, qui ſoumettoit le corps à l'eſprit, & l'eſprit à l'Auteur de l'un & de l'autre; & dans lequel la grace, en élevant la nature au-deſſus d'elle-même, ne faiſoit que la rendre plus parfaite. Or, il eſt inconteſtablement de la nature de la créature raiſonnable, d'être ſoumiſe à Dieu ſon créateur & ſon maître; & puiſque le péché eſt eſſentiellement un défaut de ſoumiſſion aux loix de cet Etre ſuprême, il ne peut donc être que très-contraire à la nature de l'homme.

Qu'on ne diſe point qu'il eſt au moins certains péchés qui ne renferment point cette oppoſition, puiſque la nature nous y porte, qu'ils en ſatiſfont les plus doux penchans, & qu'elle ne peut

(*b*) Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona. *Gen.* 1.

s'en défendre seule, & qu'autant qu'elle est soutenue par les secours d'une grace surnaturelle. Car il faut bien distinguer la nature de l'homme de sa corruption par le péché. Le peché a fait naître en nous une inclination au mal, sur-tout lorsqu'il cause un plaisir sensible; inclination tout-à-fait étrangere à la nature primitive (*a*). Ce qui est de la nature dans l'attrait du plaisir est en soi-même innocent comme le plaisir lui-même, qui dans son origine ne renferme rien de mauvais, & a pour objet une fin légitime. Si la nature de l'homme étoit toujours demeurée telle qu'elle est sortie des mains du Créateur, jamais cet attrait ne nous eût portés à rien que d'honnête & de renfermé dans les bornes de sa premiere institution. Maintenant il s'étend aux plaisirs criminels comme à ceux qui sont innocents: mais ce n'est ni la faute de Dieu ni le vice de la nature; c'est uniquement la suite du péché & de la corruption de la nature humaine par le péché. Dieu nous a donné la raison, & nous aide par sa grace à gouverner ce ressort d'un grand nombre de nos actions, & à le diriger à une bonne fin. En vain donc pour justifier le goût pour le plaisir sensible, tel qu'il est aujourd'hui en nous, on voudroit reclamer l'instinct & les droits de la nature, comme on le fait de nos jours dans des ouvrages entiers qui n'ont presque point d'autre objet, comme on le fait même souvent encore sur les théatres, dans les chansons profanes & dans les conversations. C'est juger de la nature non par ce qu'elle est en elle-même, mais par ce qui y a été ajouté par le péché, qui a altéré & corrompu un bon fonds. C'est la méconnoître; c'est dans un Chrétien trahir sa foi & contredire ses propres lumieres: le mal d'ailleurs ne seroit pas pour l'ordi-

(*c*) Concupiscentia, quæ rationis limites transcendit, inest homini contra naturam. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 88; *art* 3. *ad* 3.

naire si grand, si par une vie mondaine & sensuelle on ne donnoit de nouvelles forces à un penchant, dont une vie chrétienne & vertueuse fait presque toujours arrêter la violence & prévenir les funestes effets.

Quoique tous les péchés soient contraires à la nature; dans un sens vrai, tel que nous l'avons expliqué, il en est qui portent singuliérement le titre de péché contre nature, parce qu'ils ne sont pas seulement opposés à la nature raisonnable & morale de l'homme, mais encore à sa nature physique, & à l'ordre que Dieu a établi pour la conservation & propagation des especes.

2°. Si le péché est contraire à la nature de l'homme, ce n'est peut-être qu'à la nature de l'homme considéré comme être raisonnable ; il est donc contraire à la raison. Emanée de la raison souveraine de Dieu, essentiellement sainte & ennemie du péché, formée à l'image de cette raison suprême dont elle est une espece de participation, toutes ses lumieres condamnent le péché comme contraire aux regles qu'elle doit suivre. Bornée, imparfaite, capable de se laisser aveugler par les préjugés & les passions, elle peut se méprendre, & approuver comme lui étant convenable, ce qui effectivement est un péché : mais dès que dans une chose elle reconnoît du péché, elle ne peut n'y pas voir un mal ; ce mal peut lui plaire par le plaisir sensible qu'il cause ; la loi peut lui paroître bien rigoureuse ; mais elle n'en sent pas moins que l'action est mauvaise, repréhensible, lors même qu'elle la fait ; & dès qu'elle en juge conformément à ses lumieres, elle la désaprouve intérieurement ; un sentiment intime lui annonce qu'elle se contredit elle-même.

3°. Enfin le péché est contraire à la fin pour laquelle l'homme a été créé ; il a été créé pour Dieu, pour le servir & l'aimer : le péché l'éloigne de Dieu, l'offense est une désobéissance à ses ordres. L'hom-

me eſt fait pour être heureux, le péché, premiere ſource de tous les maux de la vie, le rend miſérable ; & s'il donne quelque ſatisfaction paſſagere, l'homme la paye bien cher par les agitations, les remords, les inquiétudes qui en ſont la ſuite, & ſurtout par la perte de la félicité éternelle, qui ſeule peut le rendre heureux.

II. QUESTION.

Dieu eſt-il auteur du péché ?

SI cet ouvrage tomboit par hazard entre les mains de quelqu'un qui ne fut pas au fait des différentes erreurs qui ſe ſont répandues dans le monde, il ſeroit indigné de nous voir demander ici ſérieuſement ſi Dieu eſt auteur du péché, & ſi on peut lui attribuer ceux qui ſe commettent par les hommes. Cette idée eſt ſi révoltante, qu'on n'imagine pas comment elle a pû jamais entrer dans l'eſprit d'un homme ſenſé. Cependant, ſans parler des Manichéens & d'autres anciens Philoſophes & hérétiques, leſquels ne ſachant à qui attribuer le mal qu'il y a & qui ſe commet dans le monde, s'en étoient pris à un mauvais principe, qui dans le gouvernement de l'univers, partageoit avec ce Dieu ſouverainement bon, les droits & les honneurs de la divinité, il s'en eſt trouvé parmi les chrétiens mêmes, d'ailleurs convaincus de l'abſurdité du Manichéiſme, qui s'en ſont pris à Dieu des péchés des hommes ; & parce qu'il eſt le premier principe de toutes choſes, ils n'ont point craint de le déclarer premier auteur du mal même que commettent ſes créatures. Telle a été l'étrange Doctrine de Luther ; & ce qu'il y a de plus étonnant encore, c'eſt qu'il la propoſe avec ſa hauteur ordinaire,

ſans vouloir admettre aucun adouciſſement, *non en examinant, mais en décidant; ſans vouloir ſoumettre ſur ce point ſon ſentiment au jugement de perſonne, & en conſeillant à tout le monde de s'y aſſujettir. Il fait même conſiſter la perfection de la foi, à croire que Dieu eſt juſte, quoiqu'il nous rende néceſſairement damnables par ſa volonté.* Calvin & ſes Sectateurs ont adopté cette horrible Doctrine de Luther; dans la ſuite on en eut honte, les Luthériens plus que les Calviniſtes : parmi ceux-ci il en eſt né un ſchiſme, celui des Arminiens; le parti vainqueur en adouciſſant les expreſſions, n'en a pas moins conſervé le fonds de ce dogme odieux (*a*).

Nous prendrions ici très-peu d'intérêt à cette controverſe qui n'en devroit pas être une, ſi nous ne ſavions que les libertins s'en ſont prévalus pour s'autoriſer dans leurs déſordres, en les faiſant retomber ſur Dieu. Elle nous donnera d'ailleurs occaſion d'expliquer pluſieurs textes de l'Ecriture dont ils abuſent; & ceci nous paroît de la plus grande importance pour le reglement des mœurs, dans un temps où les impies font les plus coupables efforts pour faire perdre le reſpect dû aux livres ſaints. Ils y cherchent avidement tout ce qui peut former quelque difficulté, tous les traits qui ne ſemblent pas dignes de Dieu, que nous en faiſons & qui en eſt l'Auteur; tout ce qui pourroit les rendre, s'il étoit poſſible, mépriſables; ils l'expoſent en public de la maniere la plus ſéduiſante & la plus infidelle : & l'objet qui nous occupe ne leur a pas échappé.

Nous diſons donc que c'eſt calomnier l'Ecriture, que de faire Dieu auteur du péché, & de ſe faire un appui dans ce ſyſtême impie de quelques textes &

(*a*) Nous renvoyons aux Variations de M. Boſſuet, *t.* 1. *l.* 2. *n.* 17. *&c. t.* 2. *l.* 14. *n.* 1. *& ſuiv.*

de quelques faits contenus dans les livres ſacrés : tout y réclame contre ce f ux dogme ; par-tout nous y voyons célébrée la ſainteté infinie de Dieu , qui le rend l'ennemi de l'impie (*a*) & le vengeur du péché. Comment pourroit-il en être l'auteur ? Saint en lui-même *b*) , ſaint dans toutes ſes œuvres , toutes ſont marquées au coin de ſa ſainteté , tout ce qu'il fait eſt bien (*c*) ; *toutes ſes œuvres ſont parfaites* , relativement à l'objet qu'il s'y eſt propoſé (*d*):loin de porter au péché *ſes yeux ſont ſi purs qu'ils ſont bleſſés de la vue même du mal* (*e*). En vain voudroit-on s'excuſer ſur les tentations qui y portent , elles ne viennent point de lui ; il ne tente perſonne en le portant au mal (*f*) ; ce qu'on appelle tentation de Dieu dans les livres ſaints (g) , ne ſont que des épreuves auquel il met la vertu de les élus pour la faire paroître dans tout ſon éclat. *Que perſonne donc ne s'excuſe en diſant que c'eſt Dieu qui l'a tenté & porté au mal* ; Dieu en éloigne & n'y porte jamais (*h*). Si Dieu en prolongeant la vie des pécheurs leur laiſſe entaſſer crimes ſur crimes , ce n'eſt point pour leur fournir l'occaſion de perſévérer dans leurs déſordres & de les multiplier, mais uniquement celui d'expier leurs fautes paſſées & de ſe convertir (*i*). Si le Dieu créateur

(*a*) Averſor impium. *Exod.* 23. Odio ſunt Deo impius & impietas ejus. *Sap.* 14.

(*b*) Deus... abſque ullâ iniquitate , juſtus & rectus. *Deut.* 31.

(*c*) Cuncta fecit bona. 1. *Tim.th* 4.

(*d*) Dei perfecta ſunt opera & omnes viæ ejus judicia. *Deut.* 31. & *pſal.* 1.

(*e*) Mundi ſunt oculi t ne videas malum. *Habac.* ui

(*f*) Nemo cùm tentatur dicat quoniam a Deo tentatur. Deus enim intentator malorum eſt. *Jac.* 1. 13.

(*g*) Ainſi il tenta Abraham. *Tobie.* 10.

(*h*) Nemo dicat , ille me implanavit , .. nemini mandavit malè agere. *Eccl.* 15.

(*i*) Nemini dedit ſpatium peccandi. *Ibid.* Sed patienter agit nolens aliquos perire , ſed omnes ad pœnitentiam reverti,

eſt auteur du mal comme du bien (*a*), ce n'eſt que du mal phyſique dont il ſe ſert pour punir le mal moral ; ce qui éloigne de plus en plus l'idée qu'on pourroit avoir qu'il fût l'auteur du péché : il ne peut l'être de ce qu'il punit ſi rigoureuſement, ſouvent même dès cette vie.

Toute l'économie des divines Ecritures tend à nous enſeigner & à nous prouver cette grande vérité, que Dieu ne peut être l'auteur du péché, qu'au contraire il le déteſte, il l'a en horreur (*b*), & qu'il ne le pardonne qu'à ceux qui en font une ſincere pénitence. Le premier péché, ceux qui en ont été la ſuite, nous les voyons conſtamment repréſentés comme la faute de l'homme même. Si quelque être étranger à l'homme y a eu part, c'eſt le démon par ſes tentations ; mais Dieu y eſt toujours dépeint comme défendant le péché par ſes loix, en éloignant par ſes exhortations & par ſa grace, & le puniſſant par ſes châtiments.

Mais, dit-on, dans l'Ecriture, Dieu ſe déclare l'auteur de tous les événements qui arrivent dans le monde bons ou mauvais ; or, dans ces événements il ſe mêle ſouvent des crimes de bien des eſpeces. Mais ces crimes, Dieu ni ne les fait, ni ne les ordonne, ni n'y excite ceux qui les commettent (*c*): toute la part qu'y a Dieu, c'eſt de les permettre, d'en tirer ſa gloire, de les faire ſervir à l'exécution de ſes deſſeins éternels.

Dieu, par exemple, mécontent de ſon peuple, ſuſcite contre lui les Philiſtins, les Aſſyriens, les

(*a*) Ego Dominus faciens pacem & creans malum. *Iſaïæ.* 47. *v.* 7. Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus. *Amos.* 3. *v.* 6.

(*b*) Numquid Deus volens iniquitatem tu es. *Pſal.* 5.

(*c*) Non ergo caſus ruentium, neque malignitatem iniquorum, neque cupiditates peccatorum prædeſtinatio Dei, aut excitavit, aut ſuaſit, aut impulit. *S. Proſper, ad object. Vincent. c.* 10.

Macédoniens, les Rois de Syrie, les Romains enfin; leur invaſion eſt ſouvent injuſte dans ſon principe, & preſque toujours cruelle dans ſes effets. Mais ce n'eſt point Dieu qui inſpire cette injuſtice, ces meurtres, ces cruautés; il laiſſe ſeulement ces nations ennemies exécuter la mauvaiſe volonté qu'ils avoient conçue contre les Juifs, à qui il refuſe ſa protection, parce qu'ils s'en étoient rendus indignes; & il ſe ſert de leurs ennemis, comme d'un inſtrument, pour punir un peuple coupable qui ne l'avoit que trop mérité. Le mal l'homme le fait ſeul; Dieu le dirige à une bonne fin.

S. Pierre dit expreſſément aux Juifs que Jeſus-Chriſt qu'ils avoient fait mourir avoit été livré entre leurs mains par une diſpoſition expreſſe de la providence (*a*). Quel crime! un déicide qui entre dans l'ordre de la providence de Dieu! Mais S. Pierre ne dit pas que Dieu eût ordonné ce déicide, qu'il y eût pouſſé ni Judas ni les Juifs; il dit ſeulement que Dieu avoit prévu & la trahiſon de Judas, & le déicide des Juifs: *præſcientiâ Dei traditum interemiſtis*; pour nous faire entendre que ſi Dieu fit entrer l'un & l'autre dans l'auguſte plan qu'il avoit pris pour la rédemption du genre humain, c'eſt qu'ayant connu par ſa preſcience juſqu'où l'avarice de Judas & la malice des Juifs les porteroit contre ſon fils, il réſolut de faire ſervir & cette avarice & cette malice qu'il n'inſpiroit pas, à l'exécution de ſes deſſeins de miſéricorde pour le ſalut des hommes. Il faut donc bien diſtinguer la choſe même, de l'uſage que Dieu en fait. Ce que l'homme fait alors eſt mauvais, mais l'uſage que Dieu en fait eſt bon & ne renferme rien qui ne ſoit digne de ſa ſainteté & de ſa providence: ce n'eſt point être ni l'auteur ni le complice du mal, que

(*a*) Hunc, definito conſilio & præſcientiâ Dei traditum interemiſtis. *Act.* 2. *v.* 23.

de diriger à une bonne fin le mal commis par un autre.

C'eſt ainſi que Dieu régla tout à l'égard de Joſeph qu'il avoit réſolu d'élever à la plus éminente dignité de l'Egypte. Il ſe ſervit, pour l'y conduire, de la jalouſie que ſes freres avoient conçue contre lui : cette jalouſie ne venoit point certainement de Dieu ; le recit que leur avoit fait Joſeph des ſonges qui préſageoient ſon élévation future lui avoit donné naiſſance. Quand donc pour conſoler & raſſurer ſes freres qui redoutoient ſa juſte vengeance, Joſeph rapporte tout ce qui lui eſt arrivé à la volonté toute puiſſante de Dieu (*a*), à laquelle il n'eſt pas poſſible de réſiſter (*b*); c'étoit pour leur faire ſentir que les moyens mêmes qu'on employe pour combattre cette volonté ſouveraine étoient entre ſes mains, des inſtruments dont ſouvent elle ſe ſervoit pour l'accomplir. Pour le mal qui avoit accompagné ce grand événement, Joſeph n'a garde de l'attribuer à Dieu; toute la part qu'il lui donne, c'eſt de l'avoir tourné en bien. ***Vous me vouliez du mal***, leur dit Joſeph, ***mais Dieu en a fait & mon bien & le vôtre*** (*c*).

Il eſt auſſi dans l'Ecriture, des actions que Dieu ſemble avoir faites ou ordonnées, & qu'on ne peut excuſer de péché & d'un grand péché. Séméi traite David ſon Roi de la maniere la plus outrageante, & David reconnoît hautement que c'eſt Dieu même qui a ordonné à Séméi de le traiter ainſi, & de le charger de malédictions (*d*). Dieu fait annoncer par Nathan à David que pour pu-

(*a*) Non veſtrâ voluntate, ſed Dei conſilio huc miſſus ſum. Gen. 45. *v.* 8.

(*b*) Nolite timere, numquid poſſumus Dei reſiſtere voluntati. *Ibid. v.* 19.

(*c*) Vos cogitaſtis de me malum, ſed Deus convertit in bonum, ut exaltaret me & ſalvos faceret multos populos. *Ibid. v.* 20.

(*d*) Dominus præcepit Semei ut malediceret David. 2. *R. c.* 16.

nir ſon adultere ſecret, il livreroit à une proſtitution publique ſes épouſes (*a*). Le même Prince pécha certainement dans le dénombrement qu'il fit du peuple, & il eſt dit dans le livre des Rois que Dieu l'y pouſſa. Il eſt très-aiſé d'expliquer ces textes, & de montrer que Dieu n'étoit point le principe du mal renfermé dans ces différentes actions.

Ce n'eſt point l'hiſtorien ſacré inſpiré par l'Eſprit Saint, qui dit que Dieu avoit commandé à Séméi de maudir David; c'eſt David humble & pénitent, qui n'enviſageant ſa diſgrace & ſes malheurs que par rapport à Dieu qui le puniſſoit de ſon homicide & de ſon adultere, préſente cette idée pour adoucir & arrêter ceux de ſes Officiers qui l'accompagnoient dans ſa ſuite, & qui vouloient ſur le champ tirer une vengeance éclatante de l'inſolence de ce ſujet rebelle (*b*). Il ne faut donc pas prendre ces paroles à la lettre, David ne veut point faire entendre que Dieu eût envoyé directement Séméi pour l'outrager, mais ſeulement comme l'obſerve S. Auguſtin (*c*), que Dieu l'avoit réduit en un état, & conduit dans un lieu où cet indigne ſujet avoit cru pouvoir impunément le charger de malédictions. Ce ne ſont là que des expreſſions de l'humilité de ce Roi pénitent, qui regardoit toutes les circonſtances de ſa diſgrace comme autant de traits de la colere de Dieu, qui le puniſſoit dans ſa miſéricorde.

(*a*) Ego ſuſcitabo ſuper te malum, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis. *Ibid. c.* 12.

(*b*) 2. 3. *Reg. c.* 2. *v.* 9

(*c*) Quomodo dixerit Dominus huic homini maledicere David? Non jubendo dixit, ubi obedientia laudaretur . . . nam ſi jubenti obtemperaſſet Deo, laudandus potius, quam puniendus eſſet, ſicut novimus ex hoc peccato eſſe punitum. S. *Aug. l. de grat. & lib. arb. c.* 10.

Il n'en jugeoit pas moins Séméi coupable & très-coupable, & comme ayant agi de ſon propre mouvement, & ſans aucun ordre de Dieu; & quoiqu'il voulût bien ne pas l'en punir durant ſa vie, & ſoutenir conſtamment à cet égard le caractere de Roi juſtement frappé de la main de Dieu & pénitent, il recommanda très-expreſſement en mourant à Salomon ſon fils, qui n'avoit pas les mêmes raiſons de lui faire grace, de ne pas laiſſer impuni un ſi grand crime, par lequel la majeſté royale avoit été ſi indignement violée (*a*).

On doit entendre dans le même ſens ce que Dieu fait prédire à David par Nathan, qu'il ſe ſuſcitera un vengeur qui ſouillera le lit de ce Roi adultere : Dieu ne porta point Abſalon à un crime ſi odieux; mais comme il connoiſſoit par ſa preſcience à qui rien n'eſt caché, qu'Achitophel donneroit ce conſeil à ce fils révolté pour le rendre irréconciliable avec un pere trop facile à pardonner, & que ce fils ambitieux s'y rendroit; il le fit prédire & annoncer à David par ſon Prophete; & toute la part qu'il y eut, ce fut d'en permetttre l'exécution, pour punir le double crime de ce Roi coupable de la mort d'Urie, & d'adultere avec la femme de ce ſujet fidele, digne certainement d'un meilleur ſort.

Ce qui concerne le dénombrement du peuple fait par ce Prince, ſouffre encore moins de difficulté; l'Auteur des Paralipomenes dit expreſſément que ce fut Satan qui porta David à ce fatal dénombrement (*b*). Si l'Auteur du livre des Rois y fait entrer la colere du Seigneur (*c*), ce n'eſt que parce que Dieu juſtement irrité contre ſon peuple qui

(*a*) 2. *Reg.* 16. 21.

(*b*) Conſurrexit Satan contra Iſraël, & incitavit David ut numeraret Iſraël. *Paralip.* I. *c.* 21.

(*c*) *Apocal. cap.* 11; 12 & 20. &c.

avoit ſecondé Abſalon dans ſa révolte, permit au démon de donner cette penſée à David, & à la vanité de ce Prince de s'en laiſſer flatter; & que ce fut à cette occaſion qu'il fit enfin éclater ſa colere contre un peuple, qui n'avoit pas encore été puni de ſa rébellion.

Il eſt dit quelquefois dans les livres ſacrés, que Dieu ſuſcite les faux Prophetes, pour punir les hommes de leur indocilité aux remontrances de ſes Prophetes. Ce n'eſt point qu'il ſuſcite les uns & les autres de la même maniére; les vrais Prophetes il les envoye, il les éclaire, il les inſpire; les faux Prophetes il permet au démon de les inſpirer, de les armer de ſa puiſſance. Mais pour nous faire connoître que le démon ne peut rien de lui-même, & qu'il n'a le pouvoir de nuire immédiatement ou par ſes émiſſaires, qu'autant qu'il juge à propos de lui laiſſer exercer ſa malice; Dieu dit qu'il ſuſcite ces Prophetes du menſonge, parce qu'il permet à l'eſprit de ténebres de les inſpirer: juſte punition des mauvais traitements faits à ſes Prophetes, & de l'obſtination des incrédules à ſe refuſer à leurs exhortations. C'eſt ainſi qu'à la fin du monde les hommes ayant laſſé la longue patience de Dieu, ayant abuſé de tous les ſecours que ſa miſéricorde leur avoit préparés, il laiſſera enfin paroître l'Antéchriſt, lâchera en quelque ſorte la bride à ce miniſtre de Satan. Mais qui l'envoyera, qui l'inſpirera, le conduira, lui donnera le pouvoir de faire des preſtiges, capables, s'il étoit poſſible, de ſéduire les élus? Ce ſera le démon; S. Jean & S. Paul le marquent expreſſément (*a*). Ainſi Dieu ne ſera auteur ni de la ſéduction, ni des moyens qui la conſommeront, & on ne peut juſtement lui imputer

(*a*) Cujus adventum ſecundùm operationem Satanæ in prodigiis mendacibus, in omni ſeductione iniquitatis, in iis qui pereunt, eo quod charitatem veritatis non retinuerint. 1. *ad Theſſal.* 3. *v.* 9 & 10.

puter cette multitude de crimes qui ſe commettront alors, puiſqu'il ne fera que les permettre & s'en ſervir pour exercer ſa juſte vengeance ſur ceux, qui, comme le dit S. Paul, n'auront pas voulu écouter la vérité qui pouvoit les ſauver ; & qu'il ne les a fait annoncer que pour prévenir les hommes de ſe défendre de la ſéduction.

Dans le détail que fait l'Ecriture de certains faits, elle ſemble donner encore à entendre, que c'eſt Dieu qui a tout conduit ; que le deſſein & l'exécution viennent abſolument de lui, & ces faits ſont de nature à ne pouvoir être juſtifiés : n'eſt-ce pas déclarer Dieu auteur de ces péchés ?

Nous répondons, que l'Ecriture ne s'explique ainſi, que pour montrer que tout ce qui ſe fait dans le monde, ſoit en bien, ſoit en mal, eſt ſous l'empire de la divine Providence qui s'étend à tout, & fait tout ſervir contre l'intention de l'homme même, à l'exécution de ſes décrets. Mais il n'eſt jamais dit, que Dieu détermine au mal que renferment ces événements, qu'il l'inſpire. Ce qu'il fait, c'eſt de laiſſer les hommes s'y déterminer, ou le démon les y porter ſans s'y oppoſer, comme il le pourroit. Ce qu'il y met quelquefois du ſien, ce ne ſont uniquement que des choſes bonnes en elles-mêmes, qui donnent occaſion aux méchants d'accomplir leurs mauvais deſſeins (*a*). En juger autrement ce ſeroit mettre l'Ecriture en contradiction avec elle-même, & la faire démentir l'idée conſtante qu'elle nous donne de la ſainteté de Dieu.

(*a*) Ad bona inclinat Deus hominum voluntates directè, tanquam auctor bonorum ; ad malum autem dicitur inclinare vel ſuſcitare occaſionaliter, inquantum aliquid homini proponit interius vel exterius, quod de ſe inductivum eſt ad bonum ; ſed homo propter malitiam ſuam perversè utitur ad malum . . ut hoc modo circa Pharaonem accidit. *S. Th. lect. 3. in cap. 9. Epiſt. ad Rom.*

auteur de tout bien, & qui ne peut jamais l'être du mal. *Ce feroit un blaſpheme*, dit S. Auguſtin (*a*), *de prétendre qu'aucune mauvaiſe volonté, qu'aucun deſſein criminel puiſſe venir de Dieu ; il eſt bien l'auteur de toutes nos facultés, mais non de toutes nos volontés* (*b*), *& nous ne voyons point dans les livres ſacrés qu'il y ſoit dit, que toute volonté vient de Dieu, parce que cela n'eſt pas véritable* (*c*), *& que ce qui eſt contraire à ſa nature & à ſes divines perfections, ne peut venir de lui* (*d*). On ne peut citer aucun texte formellement contraire. Si Dieu ſemble s'attribuer ces ſortes d'événements, ce n'eſt jamais quant au mal qui les accompagne, ni quant à la détermination à le commettre : il n'énonce par-là rien autre choſe, ſinon que tout cela ne s'eſt point fait indépendamment des décrets de ſa divine Providence, & que le prévoyant il l'a fait entrer dans leur accompliſſement.

On cite ici ſinguliérement deux textes, l'un d'Iſaïe (*e*), l'autre du Pſeaume 43 (*f*). Dans l'un & l'autre les Juifs ſemblent rejetter leurs péchés ſur Dieu, en ſe plaignant à lui, que c'eſt lui-même qui les a écartés de ſes voies, & les a fait marcher dans celles de l'iniquité. Mais au fonds, dans Iſaïe (*g*), ce ne ſont que des plaintes tendres & amoureuſes, que font les Juifs à Dieu pour im-

(*a*) Malam voluntatem ad Deum eſſe referendam dicere nefas. S. *Aug. l. de crit. peccat. mert. c. 2.*

(*b*) Omnium poteſtatum dator, non voluntatum. *L. 5. de civit. Dei. c. 9.*

(*c*) Nuſquam legimus in Scripturis, non eſt voluntas niſi a Deo, & rectè ſcriptum non eſt, quia verum non eſt. *Lib. de ſpir. & litt. c. 31.*

(*d*) Malæ voluntates ab eo non ſunt, quia contra naturam ſunt, quæ ab illo eſt. *De civit. Dei. c. 9.*

e Quare errare nos feciſti a viis tuis. *Iſai. 6.*

f Declinaſti ſemitas noſtras a viâ tuâ. *Pſal.* 43.

(*g*) Tu es pater & redemptor noſter. Abraham neſcivit nos. Quare errare nos feciſti. *Iſai. ibid.*

plorer ſes bontés ; leur deſſein n'eſt point de lui imputer leurs égarements, cette plainte ſeroit un nouvel outrage ; & tout Iſaïe contredit cette idée. Ils ſe plaignent ſeulement à Dieu avec tendreſſe, comme à leur pere, de ce qu'il a permis leurs égarements, parce qu'irrité contre eux à cauſe de la corruption preſque générale de la nation, comme le dit le Prophete, il avoit retiré d'elle ſa puiſſante protection, dont ils s'étoient rendus indignes, & que cette ſouſtraction avoit été ſuivie de nouveaux crimes qui avoient mis le comble à leurs malheurs.

Pour le pſeaume 43. il forme encore moins de difficulté. Car ſuivant l'interprétation la mieux autoriſée, celle de ſaint Chryſoſtome, de ſaint Jérome dans ſa verſion, &c. il faut ſuppléer dans la ſeconde partie du verſet la négation qui eſt dans la premiere, ſuivant le génie de la langue ſainte, comme s'il y avoit, *non receſſit retro cor noſtrum, & non declinaſti greſſus noſtros*, ou plutôt ſuivant le texte, *non declinaverunt greſſus noſtri a viâ tuâ* ; c'eſt-à dire, nous ne nous ſommes point écartés de vos voies, ce qui n'a plus l'apparence même d'une difficulté. Quand même on voudroit s'en tenir rigoureuſement à la leçon de la Vulgate ſans ſuppléer la négation, les voies dont Dieu ſeroit dit dans ce texte avoir détourné les Juifs, ne ſeroient pas celle de ſes Commandents, en les faiſant tomber dans le péché, mais les voies de bonté & de miſéricorde, par leſquelles il avoit promis de conduire la Nation choiſie, lorſqu'elle lui demeuroit fidelle, ou qu'elle revenoit à lui après ſes égarements. Les voies de Dieu ſont ſouvent priſes dans ce ſens dans l'ancien Teſtament.

Ce qui concerne l'endurciſſement, & les péchés, que commettent les pécheurs endurcis, ne peut former aucune difficulté, même apparente. Qu'il y ait des pécheurs endurcis, & preſque incapables de

tout retour vers Dieu, c'eſt ce que l'Ecriture nous atteſte dans un grand nombre d'endroits (*a*). Nous n'examinerons point ici, comment ſe forme l'endurciſſement & juſqu'où il peut aller. Quoi qu'il en puiſſe être, la ſainteté de Dieu eſt hors d'atteinte, & on ne peut imputer à Dieu les crimes auxquels ſe laiſſent aller ces ſortes de pécheurs. Quelque triſte que ſoit leur ſituation, elle eſt toute entiere leur ouvrage. Quels que ſoient les ſecours, dont Dieu les prive, ils ne doivent s'en prendre qu'à eux-mêmes. C'eſt la juſte punition de leur perſévérance & de leur obſtination dans le mal. Mais il eſt dit que c'eſt Dieu, qui endurcit le pécheur. Sans doute. Mais il eſt également dit, par rapport aux mêmes perſonnes, que le pécheur s'endurcit lui-même (*b*). C'eſt que l'endurciſſement renferme deux choſes, l'une très-mauvaiſe, & c'eſt du pécheur qu'elle vient; l'autre juſte, & c'eſt Dieu qui l'a fait.

Ce qu'il y a de criminel & de répréhenſible dans l'endurciſſement, c'eſt un attachement opiniâtre au mal, l'averſion, l'éloignement, le mépris des moyens de ſalut, l'impiété, l'irreligion; & c'eſt ce qui appartient tout entier au pécheur; & il ne peut s'en prendre qu'à lui-même (*c*). Ce que Dieu y met du ſien c'eſt la ſouſtraction de ſes graces, au moins de ſes graces fortes ſans leſquelles on ne ſort point de cet état (*d*). Qui oſeroit blâmer

(*a*) *V. ch.* 7, 8 *&* 9. *de l'Exode.*

(*b*) *S. Th.* 1. 2. *Q.* 79. *art.* 3.

(*c*) Obcæcavit eos malitia eorum. *Sapient.* 2.

(*d*) Toſtat, Driedo, & quelques autres Théologiens prétendent que la ſouſtraction eſt entiere; le commun des Théologiens, d'après S. Thomas, leur laiſſe encore des graces foibles, mais vraiment ſuffiſantes, médiatement ou immédiatement; qui néanmoins par leur faute ne produiſent aucun effet, à raiſon de leur réſiſtance & de la malice de leur cœur

cette conduite? N'eſt-elle pas un juſte châtiment du mépris qu'un pécheur, qui en eſt venu à cet excès de méchanceté, & de l'abus qu'il a fait des graces de ſon Dieu. Dieu abandonne, parce qu'il a été abandonné le premier. *Deus non deſerit niſi prius deſeratur*, dit le Concile de Trente, Seſſion 6. Mais il n'abandonne, il n'endurcit, il n'aveugle que d'une maniere digne de ſa ſainteté, comme de ſa juſtice. Car, comme le font obſerver, ſaint Auguſtin (*a*), & ſaint Thomas (*b*), ce n'eſt point poſitivement & en le portant au mal, en lui en inſpirant le deſſein de le commettre, encore moins l'obſtination qui l'y tient attaché, que Dieu aveugle & endurcit le pécheur; mais en ne lui accordant pas ces ſecours de miſéricorde, qui le tireroient d'un état ſi funeſte, ſecours qu'il ne lui doit point, & dont l'impie s'eſt rendu abſolument indigne. C'eſt en ſouffrant qu'il abuſe des choſes mêmes, qui devroient lui ouvrir les yeux, & le rappeller à ſon devoir. C'eſt ce qui ſe vérifie dans Pharaon & dans les Juifs du temps de Jeſus-Chriſt. Pharaon eſt l'exemple le plus mémorable d'endurciſſement, dont il ſoit parlé dans l'Ecriture? Quel part y voit-on que Dieu eût aux crimes dont il ſe rendit coupable (*c*). Il lui envoie Moyſe & Aaron. Il les arme de ſa puiſſance. Pharaon en eſt touché, il ſe rend. S'il reprend ſes premiers ſentiments, ne

(*a*) Non obdurat Deus impertiendo malitiam; ſed non impertiendo miſericordiam. S. *Aug. Epiſt.* 105.

(*b*) Non dicitur Deus laiquos directè indurare, quaſi in eis cauſet malitiam, ſed indirectè, in quantum ex his in homine intùs vel extra, occaſionem ſumit peccati & hoc Deus permittit. *S. Th. l. 3. in cap. 9. Epiſt. ad Rom.*

(*c*) Deus dicit: indurabo cor Pharaonis; ſubaudiendum eſt, non eum corrumpendo, ſed filios Iſraël, quos iniquè odit ipſe, compatiente charitate viſitando. Hoc equidem facio ex intentione charitatis, ſed illi invidenti proficiet ad incrementum odii & duritiem cordis. *Rupert. in Exod. c. 21.*

ſont-ce pas les preſtiges de ſes Magiciens, qui forment ce changement? D'où ces preſtiges venoient-ils, que du démon? Peut-on donc les imputer à Dieu qui ne fait que laiſſer agir le Prince de ténebres, en donnant, en même-temps à Pharaon un moyen de ſe défendre de la ſéduction, dans la ſupériorité évidente des miracles de Moyſe (a).

Il eſt dit dans l'Evangile (b) des Juifs indociles à la voix de Jeſus-Chriſt, qu'ils ne pouvoient croire, parce que Dieu, ſuivant l'oracle du prophete Iſaie, avoit aveuglé leur eſprit & endurci leur cœur. Dieu, par cet aveuglement & cet endurciſſement, dont il les avoit punis, étoit-il donc la premiere cauſe de leur incrédulité? Non. S'ils ne pouvoient croire, c'étoit leur faute: c'étoit qu'eux-mêmes avoient refuſé long-temps de ſe rendre à la lumiere, que Jeſus-Chriſt faiſoit briller à leurs yeux, & que par cet aveuglement, volontaire de leur part dans ſon origine, ils avoient mérité que Dieu les laiſſât tomber dans cet état d'endurciſſement prédit par le prophete Iſaïe. Dans cette ſituation il n'eſt pas étonnant qu'on diſe d'eux qu'ils ne pouvoient pas croire, non faute de ſecours de la part de Dieu, mais parce qu'ils ne vouloient pas ſe ſervir de celui qu'il leur offroit dans les miracles & la Doctrine de Jeſus-Chriſt. *Ideo credere non poterant*, dit ſaint Auguſtin ſur ce paſſage (c), *quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem prævidit Deus & per Iſaiam prænuntiavit.* La prophétie d'Iſaïe n'étoit ni la cauſe ni le motif de cet aveuglement, qui

(a) Cor Pharaonis.... dicitur obduratum, quia non flexibiliter conſentiebat, ſed inflexibiliter reſiſtebat. S. *Aug. Q.* 18 *in Exod.*

(b) Propterea non poterant credere, quia.. dixit Iſaïas: excæcavit oculos eorum & induravit cor eorum, ut non videant oculis, & corde non intelligant. *Joan. c.* 12. *v.* 39 & 40.

(c) *Tract.* 33. *in Joan.*

étoit ſeulement l'accompliſſement de cette prophétie. Leur mauvaiſe diſpoſition à l'égard de Jeſus-Chriſt, étoit donc l'unique principe de leur incrédulité, & formoit toute leur impuiſſance à croire : impuiſſance volontaire & coupable. Dieu l'ayant prévue, l'avoit fait prédire par ſon Prophete.

C'eſt ici un des traits les plus redoutables de la vengeance du Seigneur, dans cette vie, dont il puiſſe châtier l'indocilité du pécheur, que de le laiſſer tomber dans l'endurciſſement, & conſéquemment dans de nouveaux crimes ; & de punir le péché par le péché même. Julien, Evêque d'Eclane, célébre Pélagien, ne vouloit point admettre cette eſpece de punition divine, qu'il croyoit indigne de la ſainteté de Dieu, & de ſa haîne infinie pour le péché. Mais en même-temps que ſaint Auguſtin lui démontre le contraire, par une infinité de traits de l'Ecriture, il ne manque point d'ajouter, que la malice qui fait commettre ces nouveaux péchés ne vient point de Dieu (*a*) ; & qu'alors elle n'a pas ſeulement ſon origine dans le péché d'Adam, mais encore qu'elle a été accrue & conſommée, par une multitude de péchés perſonnels & précédents. Il ajoute que Dieu ne peut être reſponſable des ſuites, parce que rien ne l'oblige à empêcher les impies d'agir ſuivant la corruption de leur cœur. *C'eſt alors leur volonté qu'ils font & non celle de Dieu*, diſent les Peres du Concile d'Orange. (*b*) *Il ne les a ni prédeſtinés ni ne les excite au mal. Anathême*

(*a*) Agit omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat, quod per eos agere voluerit, quorum tamen malitiam non ipſe facit, ſed originaliter tracta ab Adam crevit per propriam voluntatem. *Lib. de grat. & lib. arb. c.* 21. Malam voluntatem ad Deum referre nefas. *de peccat. mer. l.* 2. *c.* 2.

(*b*) Suam faciunt homines voluntatem non Dei, quando faciunt quod ei diſplicet. *Conc. Arauſ.* 2. *c.* 23.

à qui oseroit le penser (a). *Il n'en est pas*, dit encore saint Fulgence (b), *du mal comme du bien. Dieu prédestine egalement à la gloire, & aux bonnes œuvres, moyens établis par sa providence pour la mériter: mais ceux qu'il réprouve, il ne les a point prédestinés, ni déterminés aux péchés*, qui sont la cause de leur perte. Et c'est tout ce qu'il nous convient de dire du mystere de la prédestination, d'après lequel nous ne pouvons raisonner, parce qu'il est impénétrable à tout esprit humain, & dont nous savons néanmoins tout ce qu'il nous faut savoir : c'est que le péché y est toujours étranger à Dieu ; que c'est l'ouvrage de l'homme seul ou du démon qui y porte. Nous venons de le voir solemnellement décidé. C'est la foi de l'Eglise, qui ne nous enseigne le dogme de la prédestination, que dans ce sens. Le Chapitre IX de l'Epître aux Romains peut former quelque difficulté. Mais bien médité, & bien compris, il n'en fait aucune. Saint Paul y dit expressément que dans l'ordre de la prédestination & de la réprobation, il n'y a point en Dieu d'iniquité (c) ; que celle qui s'y trouve n'est point à lui, & conséquemment ne vient point de lui. *Dieu fait miséricorde à qui il lui plaît*, parce qu'il ne la doit point à l'homme pécheur. *Il endurcit qui il veut.* Mais il n'endurcit que celui qui le mérite, *encore après l'avoir supporté long-temps avec patience* ; & il ne l'endurcit qu'en le laissant s'obstiner dans sa malice. *Il fait alors éclater contre le pécheur obstiné, sa puissance & sa justice* (d). Ce sont des exem-

(a) Aliquos divinâ voluntate ad malum prædestinatos esse, non modo non credimus, sed etiamsi sunt qui tantum malum credere velint, anathema illis dicimus. *Can.* 25.

(b) Quos prædestinavit non prædestinavit ad culpam ; impios condemnabit pro iniquitate quas in eis ipse non fecit. *S. Fulg. l.* 1. *ad Mon. c.* 13.

(c) Numquid iniquitas in Deo est. Absit. *v.* 14.

(d) *V.* 17.

ples qu'il donne à l'univers, pour intimider les autres. *La comparaiſon du Potier, qui peut faire de la même terre à ſon gré un vaſe d'honneur ou d'ignominie*, n'a pour but que d'établir que tout le fonds de la nature humaine ayant été corrompu par le péché, c'eſt un grace qu'il fait à ceux qu'il veut bien tirer de cette maſſe de corruption par le don de la foi & de la juſtification; & que ceux qu'il y laiſſe n'ont pas droit de s'en plaindre. Mais ce fonds de corruption ne vient point de Dieu (*a*).

Auſſi, comme l'obſerve ſaint Chryſoſtôme (*b*), qui avoit tant étudié ſaint Paul, ce n'eſt ici qu'une comparaiſon, qu'il faut renfermer dans ſon objet, & qui perdroit toute ſa force, ſi on l'étendoit au-delà. Il y a en effet des différences eſſentielles, entre la créature raiſonnable, & un vaſe que fait un Potier. Ce vaſe ne contribue certainement en rien, ni à ſa figure, ni à ſes perfections, ni à ſes défauts, ni à ſa deſtination. Tout vient de l'ouvrier. Mais la créature raiſonnable, ſans concourir à ſon exiſtence, exiſtante une fois, peut agir, penſer bien ou mal, cultiver les talens qu'elle a reçus de l'Auteur de ſon être ou en abuſer, & acquérir ainſi des perfections, des vertus, des mérites, ou des vices & des défauts, paſſer de l'état de vaiſſeau d'ignominie à celui de vaſe d'honneur. Et c'eſt auſſi ce que ſaint Paul ſuppoſe dans toute la ſuite de cette Epître. Car ce ſont les Juifs incrédules, qu'il y repréſente ſous l'idée de vaſes de colere & d'ignominie; or ſuivant ce ſaint Apôtre, & le Prophete Jéré-

(*a*) O homo tu qui es qui reſpondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui ſe fecit, quid me feciſti ſic. An non habet figulus ut ex eâdem maſſâ, facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam. *v.* 20. & 21.

(*b*) S. *Chryſoſt. in Epiſt. ad Rom. c. IX.*

mie, dont il tire cette comparaiſon (*a*), c'étoit bien la faute des Juifs incrédules, s'ils étoient des vaiſſeaux d'ignominie & de colere, puiſqu'ils n'étoient réduits dans cet état, que parce qu'ils n'avoient pas fait bon uſage des graces qu'ils avoient reçues de Dieu, qui leur offroit encore la reſſource de la pénitence.

Toutes ces réponſes & ces explications ne ſont point des ſolutions imaginées ; elles ſont fondées ſur la raiſon & le bon ſens ; ſur l'idée de Dieu & de ſa ſainteté ; ſur le texte même ; ſur la doctrine conſtante des livres ſaints ; ſur l'eſprit de la religion qui nous y eſt enſeignée, fondée toute entiere ſur la perſuaſion que Dieu hait néceſſairement le péché, & ſur cette vérité évidente qu'il ne peut être l'auteur de ce qu'il déteſte ſouverainement Dieu défend le péché, il le punit, il impliqueroit contradiction qu'il portât à le commettre. Mais le péché ſe commettant une fois par la malice de l'homme, qu'y a-t-il d'indécent & d'indigne de Dieu, de le faire ſervir aux deſſeins de ſa providence, d'en tirer ſa gloire, de punir le pécheur par ſes propres péchés, de l'abandonner à la perverſité de ſon cœur. Pourquoi Dieu ſeroit-il obligé de rendre vertueux ceux qui s'obſtinent dans leur malice ? Pourquoi ne livreroit-il pas aux malheurs du vice & à la ſéduction de l'erreur, ceux qui chériſſent leurs déſordres, & déteſtent la vérité qui leur en découvre le danger ?

Nous concluons donc 1°, ſimplement qu'il eſt de la premiere évidence, que Dieu ne peut être auteur du péché ; & que ce ſentiment répugne à l'idée que nous avons de ſa ſainteté & de ſa ſouveraine perfection. 2°. Qu'il ne peut en être même le complice par ſon concours, ce qui ſeroit la même

(*a*) Ecce ſicut lutum in manu figuli ſic vos in manu meâ .. ſi pœnitentiam egerit gens illa a malo ſuo, ego & ego pœnitentiam ſuper malo quod cogitavi ut facerem ei, *Jerem.* 18. *v.* 6 & 8.

choſe que d'en être l'auteur, & que toute maniere de concourir aux actions mauvaiſes, qui l'en rendroit complice, répugne eſſentiellement à l'idée d'un Dieu bon, ſaint, & infiniment bon & infiniment ſaint. 3°. Que les différentes manieres d'expliquer ce concours, donnant occaſion à quelques difficultés, qui ne font qu'embrouiller la queſtion, au lieu de l'éclaircir, il nous paroît qu'il eſt de la prudence d'en rendre abſolument indépendante une queſtion ſi importante, & clairement démontrée. 4°. Que nous n'en reconnoiſſons pas moins le domaine ſouverain de Dieu ſur l'homme & ſur ſes actions, nous ignorons ſeulement comment il l'exerce. 5°. Que Dieu n'en prévoit pas moins infailliblement le mal, que peuvent & que doivent faire les créatures raiſonnables, quoiqu'il ne le faſſe pas en elles, & qu'il ne les y détermine point, parce que par ſa ſcience infinie il voit ce qu'elles peuvent faire & ce qu'elles feront effectivement ; & que la propoſition qui exprime ce qu'elles feront a une vérité intelligible, qui certainement eſt connue de la ſouveraine intelligence, & qui pourroit même être infailliblement connue d'une intelligence créée, à qui Dieu dévoileroit l'avenir ; quoique d'ailleurs cette intelligence n'influât en rien dans ces actions, & n'y concourût en aucune maniere. 6°. Que dans les plans infinis des mondes poſſibles, Dieu s'étant attaché à celui qui exiſte aujourd'hui, ſans que nous puiſſions dire les raiſons qui le lui ont fait préférer, il a dirigé à l'exécution de ſes deſſeins toujours dignes de ſa ſainteté, le mal qu'il a jugé à propos de permettre, non que ce mal fût néceſſaire, ſous quelque idée qu'on le préſente, pas même pour faire éclater le mérite de la vertu, de la patience, de la juſtice, &c, mais pour des raiſons qui nous ſont inconnues, que nous ne pouvons pas même conjecturer. Ce que Dieu a fait ſeulement par rapport au mal, c'eſt d'en tirer un bien

dans l'ordre général de sa providence, ce qui n'est pas certainement indigne de sa bonté! Mais quel bien général s'est-il proposé. C'est encore ce que nous ne pouvons dire, si ce n'est de quelques maux particuliers, qu'il nous a assuré avoir permis, pour éprouver les justes, donner un nouvel éclat à leurs vertus, ou pour punir les péchés des hommes, ceux du pécheur lui-même, &c. 7°. Que cette maniere d'envisager & de traiter cette question concilie très-clairement ce que la raison & la révélation nous apprennent de Dieu, & ce que notre propre conscience nous fait sentir de nous mêmes, lorsque nous péchons, & qu'elle met ces vérités hors d'atteinte à toute difficulté. 8°. Que quoique notre objet ne soit que la morale & la pratique, nous avons dû, relativement même à la pratique, donner une attention singuliere à cette question, toute spéculative qu'elle paroît, parce que rien dans la pratique, n'est plus capable d'affoiblir l'horreur du péché, de détruire le seul frein qui puisse contenir nos passions, que de les mettre, ainsi que le péché qui en est la suite, sur le compte de Dieu, ou ce qui est la même chose, de l'attribuer à la nature. Si on peut imputer à Dieu nos penchants vicieux, qui se fera un scrupule de s'y abandonner? Pour nous, nous ne savons aucune bonne raison, que nous puissions faire valoir dans cette façon de penser, pour contenir le pécheur, ni arrêter aucune espece de crime, qu'on puisse soustraire à la vengeance publique.



III. QUESTION.

Le péché imprime-t-il une tache dans l'ame ? Et qu'eſt-ce que cette tache ?

Les deux parties de cette Queſtion ſont bien métaphyſiques & purement ſpéculatives : leur principale utilité eſt de donner une idée plus nette de l'état du péché, dont nous ſommes retirés par la grace de la juſtification, & de faire davantage eſtimer cette grace précieuſe.

On demande donc 1°. ſi le péché imprime véritablement une tache dans l'ame, & ſi cette tache y demeure après le péché ; 2°. ce que c'eſt que cette tache. 3°. Si elle eſt également produite par le péché véniel, comme par le péché mortel.

Que le péché imprime une tache dans l'ame, c'eſt ce que l'Ecriture enſeigne préciſément, ou ſuppoſe en bien des endroits. C'eſt même ſon langage ordinaire 1°. lorſqu'elle parle de la nature & de l'épéché. 2°. De l'état de la juſtice & d'innocence oppoſé à l'état de péché. 3°. Du retour à Dieu par la grace de juſtification, qui remet le péché.

Et 1°. l'Ecriture nous repréſente conſtamment le péché, comme imprimant une tache dans l'ame & dans la conſcience de ceux qui le commettent ; *inquinatæ ſunt eorum mens & conſcientia* (*a*), y laiſſant des ſouillures, qui en terniſſent la beauté, *maculata eſt in iniquitate coram me* (*b*), rendant impur & immonde, *facti ſumus immundi omnes nos* (*c*).

(*a*) *Ad Tit.* 1.
(*b*) *Jerem.* 2.
(*c*) *Ezechiel.* 4.

2°. Lorſque l'Ecriture fait la peinture de l'état d'innocence, elle fait évidemment alluſion à la tache honteuſe, qui accompagne l'état du péché. Etre juſte, c'eſt dans le langage de l'Ecriture, être aux yeux de Dieu pur & ſans tache : *beati immaculati* (*a*), *beatus qui inventus eſt ſine maculâ* (*b*); *elegit nos ut eſſemus ſancti & immaculati* (*c*), *&c.* Etre pécheur, par la raiſon des contraires, c'eſt donc être impur & couvert de taches.

3°. Enfin le retour à Dieu par la grace de la juſtification nous eſt dépeint ſous des traits, qui nous donnent de l'état du péché la même idée. C'eſt en effaçant les taches & les ſouillures de nos ames, que Dieu nous juſtifie : *ſi abluerit ſordes filiæ Sion* (*d*), *ſalvabo vos ab omnibus inquinamentis veſtris* (*e*). La grace eſt une eau pure, qui nous lave, efface les taches de notre ame, *effundam ſuper vos aquam mundam & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris* (*f*), nous purifie, nous nettoye; *erit fons patens in ablutionem peccatoris* (*g*), nous blanchit, *lavabis me & ſuper nivem dealbabor* (*h*) : ce qui ne peut être véritablement, qu'autant que le péché laiſſe dans nos ames une tache, que la grace fait diſparoître. C'eſt donc en ſe conformant au langage de l'Ecriture, que le Concile de Trente, Seſſ. 5 & 6, &c, en décrivant les effets du péché, y comprend la tache qu'il laiſſe après lui.

On demande en ſecond lieu ce que c'eſt que la tache du péché, & c'eſt ici que commence la difficulté. En effet autant qu'il eſt certain que le péché imprime une tache dans l'ame, au moins dans un certain ſens, autant eſt-il difficile d'expli-

(*a*) *Pſalm.* 118.
(*b*) *Eccl.* 31.
(*c*) *Epheſ.* 1. *v.* 14. 5. *&c.*
(*d*) *Iſaï.* 4.
(*e*) *Ezech.* 36.
(*f*) *Ibid.*
(*g*) *Zachar.* 13.
(*h*) *Pſal.* 50.

quer ce que c'est que cette tache. Nous disons dans un certain sens : car il est visible que cette expression ne peut être ici prise, que d'après une métaphore tirée des corps, qui seuls sont véritablement susceptibles de tache : on dit qu'un corps est taché, lorsqu'il a perdu par quelque accident sa couleur & sa beauté naturelles. On dit dans le même sens & par une espece d'analogie, que le péché tache & souille l'ame, & lui fait perdre cette beauté, qui la rend agréable à Dieu. Mais au fond comment tout cela se fait-il, & qu'est-ce que cette tache ?

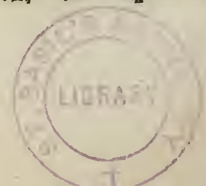
Quelques Théologiens accoutumés à tout expliquer à la faveur des entités & des formalités plus inintelligibles, que ce qu'ils vouloient faire entendre, croient que la tache du péché est une espece de qualité & de formalité vicieuse, qui souille l'ame. Mais outre que ces entités & ces formalités sont depuis long-temps exclues de la bonne Théologie, comme de la bonne philosophie, il resteroit encore a savoir ce que c'est que cette entité & cette formalité vicieuse. Baius prétendoit que la tache du péché n'étoit rien autre chose, que ce qu'on appelle *reatus*, ou la dette du péché. On en distingue de deux sortes, l'un qu'on nomme *reatus culpæ*, c'est-à-dire, ce qui rend coupables aux yeux de Dieu ; c'est le péché même que nous avons commis, tant qu'il n'est point effacé par la pénitence. L'autre qui s'appelle *reatus pœnæ*; c'est l'obligation à une peine proportionnée à la griéveté du péché, que nous avons fait. Il paroît que c'est de cette seconde espece de *reatus* que Baius parloit (*a*). Et c'est ce que les Papes Pie V & Grégoire XIII ont condamné dans cet Auteur ; & véritablement la dette qu'on contracte par

(*a*) In peccato duo sunt, actus & reatus. Transeunte actu nihil remanet nisi reatus, sive obligatio ad pœnam. *Prop.* 56.

le péché ou l'obligation à une ſatisfaction proportionnée, & la tache du péché, ſont deux choſes très-différentes. La tache du péché eſt quelque choſe de mauvais en ſoi, de vicieux, de difforme ; l'autre eſt juſte, équitable, & conſéquemment bonne & convenable. L'obligation à une peine après le péché, vient de Dieu. C'eſt lui qui l'a établie. C'eſt du péché même que vient la tache ; & quand même il n'y auroit point de peine prononcée contre le péché, on n'en ſeroit pas moins pécheur & conſéquemment ſouillé & impur à ſes yeux (*a*) : comme auſſi la tache ôtée par la grace, l'obligation à la peine ſatisfactoire n'eſt pas entiérement ôtée, puiſqu'il faut encore ſatisfaire à la juſtice de Dieu par des pénitences & des peines paſſageres. La tache du péché n'eſt point auſſi ce qu'on nomme *reatus culpæ*, c'eſt-à-dire le péché même, tandis qu'il n'a point été rétracté par la pénitence. L'un eſt la cauſe, l'autre eſt l'effet. Le péché conſiſte dans un acte paſſager. La tache eſt une diſpoſition habituelle. Il eſt vrai qu'outre le péché actuel, on diſtingue le péché habituel, c'eſt-à-dire, le péché lui-même, en tant qu'il perſévére moralement dans l'ame, juſqu'à ce qu'il ait été effacé par la grace de la juſtification ? Mais comment perſévere-t-il ? Par la tache qu'imprime l'acte du péché, du moment qu'il eſt commis. Et c'eſt préciſement cette tache dont on demande l'explication & la nature. D'ailleurs la qualité de pécheur n'eſt point une dénomination purement extérieure, comme

(*a*) Macula eſt medium inter actum peccati, & reatum, quaſi effectus actûs, & fundamentum reatûs. *S. Th. in 2 diſt.* 42.

(*b*) *Scot in* 4. *diſt.* 14. *Q.* 1. & quelques anciens Théologiens font conſiſter la tache du péché *in reatu ad pœnam*, mais en un autre ſens que Baïus ; ſens très-métaphyſique, c'eſt-à-dire, *in ordinatione paſſivâ ad pœnam, tanquam diſconvenientiâ animæ.*



celle de juste n'est point une simple imputation extérieure de la justice de Jesus-Christ. Comme le péché ne subsiste plus réellement, après qu'on l'a commis ; si la tache de péché n'étoit que le péché actuel même, la qualité de pécheur ne seroit plus, rien d'intérieur, mais seulement une simple dénomination, fondée sur une action, qui n'étant plus, ne peut affecter réellement l'ame, mais l'en laisse seulement chargée, parce qu'elle ne l'a pas rétractée par la pénitence.

Il nous paroît donc plus simple de dire que la tache du péché est une privation de cette beauté naturelle & surnaturelle de l'ame, qui lui donne cette ressemblance à la regle, à laquelle elle doit être conforme, c'est-à-dire, avec la Loi éternelle de Dieu, dont elle doit conserver tous les traits qui lui conviennent. Cette privation est correspondante à l'action mauvaise, qui lui a donné naissance, & voici à-peu-près comme tout cela peut s'expliquer. Nos ames n'ont pas été créées de Dieu comme une table rase, sans qualités, sans perfections. Tout ce que Dieu a fait, les choses mêmes inanimées ont toutes eu le degré de bonté qui leur convenoit & dans un degré à mériter les complaisances & les éloges du Créateur lui-même. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona.* Ainsi dès le premier moment de leur être, les Anges & les ames des hommes ont été ornées des qualités spirituelles convenables à leur nature. Dieu y ajouta par sa grace des qualités & des perfections surnaturelles, qui leur donnoient un nouveau degré de bonté.

Tout cela formoit la beauté des ames, & leur donnoit cette conformité avec la loi qui leur devoit servir de regle, & avec Dieu dont elles étoient l'image. Cette beauté pure & sans tache eût passé jusqu'à nous, si Adam eût été fidele, & nous est rendue quant à l'essentiel, lorsque nous recevons le baptême ; le péché actuel nous la fait perdre une

ſeconde fois, & elle nous eſt rendue lorſque nous recouvrons la grace par la juſtification.

On doit donc diſtinguer deux ſortes de beautés de nos ames; l'une naturelle, l'autre ſurnaturelle. La premiere formée par cette intégrité, cette rectitude qui forme l'innocence purement naturelle, rapporte l'homme à Dieu comme Auteur de la nature, & en exclut tout ce qui peut lui déplaire, le rend bon au point que Dieu puiſſe dire de lui, *& vidit Deus quod eſſet bonum.* La ſeconde formée par la grace, que l'Eſprit-Saint répandit dans l'ame d'Adam dans ſa création, qu'il répand également dans les nôtres, dans la régénération & la juſtification, éleva notre premiere Pere, & nous éleve également au-deſſus de notre condition & de notre nature, & nous rapporte à Dieu comme à notre fin ſurnaturelle. Adam tomba dans le péché. Y tombons-nous à ſon exemple. Le péché fait diſparoître cette double beauté, l'efface comme une tache qui couvriroit une étoffe brillante, & lui enleve ſon éclat. Veut-on quelque choſe de plus précis encore. La principale diſpoſition de nos ames, qui forme leur état bon ou mauvais, c'eſt l'amour qui les affecte & les domine (*a*). Si cet amour n'a pour objet que le bien, alors nos ames ſont dans l'ordre & telles qu'elles doivent être pour être agréables à Dieu, qui eſt le ſouverain bien, & qu'en cette qualité elles préferent à tout. Un amour de ce genre purement naturel, formeroit ce qu'on appelle l'état d'intégrité naturelle; appanage eſſentiel de la créature raiſonnable au ſortir des mains du Créateur. Mais ſi cet amour eſt formé par la grace ſanctifiante, il donne à l'homme cette beauté ſurnaturelle, qui ſeule dans l'état préſent, peut le rendre digne des complaiſances de ſon Dieu, parce qu'étant élevé à

(*a*) Eſt enim aliquis animæ tactus, quando inhæret aliquibus rebus per amorem. *S. Th.*

un état surnaturel, & n'en pouvant décheoir que par le péché, il n'est plus pour lui d'innocence purement naturelle. L'homme en péchant mortellement, vient-il a substituer à cet amour, un amour illicite & étranger, son ame perd & cette beauté naturelle, qui consiste dans la conformité à l'ordre, à la loi éternelle, regle immuable de ses inclinations & de ses affections. En perdant cette ressemblance elle devient réellement difforme. Il ne lui reste aussi plus rien de cette beauté plus excellente encore, produite par la charité habituelle, jusqu'à ce qu'elle la recouvre par la pénitence, qui la rétablit dans l'ordre, dont elle s'étoit écartée; efface cette tache & lui rend sa premiere beauté, au moins dans ce qui la forme essentiellement.

Quoique tous les péchés mortels privent totalement de la grace sanctifiante, les Théologiens néanmoins enseignent d'après saint Thomas (*a*), que la tache que chaque péché imprime est différente, & cela s'entend aisément après l'explication que nous venons d'en donner. Car cette tache étant correspondante à ce mauvais amour, cette affection désordonnée, qui la produit, est toujours subsistante, tant qu'elle n'est point rétractée par une sincere conversion, suivie de la grace sanctifiante, qui fait renaître dans nos ames la charité, par laquelle seule ce mauvais amour peut en être entiérement & efficacement chassé. Or ce mauvais amour est certainement différent, suivant les différents péchés. Le sentiment qui fait aimer & commettre l'adultere, n'est pas le même qui porte à l'homicide. Il en

(*a*) Cùm omnium peccatorum mortalium genera hoc commune habeant, quod gratiam tollant, non tamen omnium una est macula, sed diversa, secundùm quod defectus gratiæ ad diversas causas refertur. Unde defectus gratiæ ex actu luxuriæ proveniens, est macula illius peccati, & sic de cæteris. S. *Thom in* 2. *distinct.* 32. *art.* 1. *ad* 2.

eſt de même dans un certains ſens de la tache du péché, comme de celles qui tombent ſur nos habits. Car il faut bien ici avoir recours à ces comparaiſons ſenſibles dans une matiere, où la choſe même ne ſe dit que par une analogie aux objets, que nous faiſons entrer en comparaiſon. Toutes les taches qui tombent ſur nos habits, en terniſſent la beauté, mais chacune à ſa maniere, ſuivant les diverſes couleurs qu'elles y impriment, les différents effets qu'elles y produiſent conformément à la nature de la cauſe, qui en a été le principe (*a*).

Saint Thomas explique cela par la comparaiſon qu'il fait de la tache du péché avec l'ombre, qui prive de la lumiere, comme le péché prive de la grace. Or comme cette ombre eſt plus ou moins obſcure, s'etend plus ou moins, à une figure différente, ſuivant la nature & la différente configuration des corps qui interceptent la lumiere, ainſi la tache du péché ſe diverſifie ſelon la nature & l'énormité des fautes différentes qui la produiſent. Ces deux comparaiſons expliquent encore aſſez bien, comment la tache du péché mortel, quoique privant totalement de la grace ſauctifiante, peut être plus ou moins grande, ſuivant le degré d'énormité de différents péchés : & comment un ſecond péché mortel, imprime réellement une nouvelle tache, quoiqu'il ne puiſſe plus faire perdre la grace, qu'on avoit déja perdue par le premier. Ce n'eſt pas ſeulement parce que de ſa nature il eſt propre à nous ravir cette grace, mais parce qu'il fait effectivement une telle impreſſion ſur l'ame qu'il la lui feroit perdre, ſi elle la poſſédoit encore ; parce qu'il met un nouvel obſtacle à ſon retour ; parce qu'il lui cauſe une nouvelle dif-

(*a*) Privatio gratiæ non habet rationem maculæ, niſi ſecundùm quod ex actu præcedente inducitur, ideo ſecundùm diverſitatem actuum ſunt etiam diverſæ maculæ. *S. Th. in 2. diſtinct.* 42. *art.* 2. *ad* 4.

formité ; il y introduit un nouveau déréglement, un ſecond défaut de reſſemblance avec la regle qui la maintient dans l'ordre, & fait par-là ſon mérite & ſa beauté.

C'eſt pourquoi nous n'avons pas ſeulement dit, que la tache du péché étoit une difformité, une privation de la beauté de l'ame, mais nous avons ajouté que cette privation étoit correſpondante & analogue à l'action vicieuſe qui la cauſe (*a*).

On demande en troiſieme lieu ſi le péché véniel imprime auſſi une tache dans l'ame. S. Thomas décide bien préciſément qu'il n'en imprime point, parce qu'il ne prive pas de la charité, qui en fait la beauté (*b*). Dans un autre endroit il ſemble ſuppoſer le contraire ; mais ſans ſe contredire, & en expliquant très-clairement comment tout ceci doit s'entendre, & comment on peut dire véritablement que cette eſpece de péché imprime une tache & qu'il n'en imprime pas. Il en diſtingue de deux ſortes, l'une entiere & complette, qui prive abſolument de la beauté de l'ame, en faiſant perdre la grace ſanctifiante. On conçoit tout d'un coup qu'il n'y a que le péché mortel qui cauſe ces ſortes de tache : & comme c'eſt plus particuliérement de celles-ci dont il eſt queſtion, ſaint Thomas a cru devoir prononcer que le péché véniel n'imprime point de tache. Mais outre cette difformité eſſentielle que le péché mortel cauſe dans les ames, elles ſont ſuſceptibles d'autres taches légeres, qui ſans les défigurer entiérement, en terniſſent la beauté, en affoibliſſent l'éclat ; ſemblables à ces ſouffles légers qui terniſſent une glace, ſans la gâter entié-

(*a*) Quodlibet peccatum maculam addit, in quantum novum obſtaculum gratiæ ponit. *S. Th. in* 4 *diſtinct.* 18. *art.* 1. *quæſt.* 1. *ad* 1.

(*b*) Peccatum veniale ; cùm non tollat habitum charitatis, non inducit maculam. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 89. *art.* 1.

rement. Le ſaint Docteur convient que les péchés véniels produiſent ces eſpeces de taches (*a*). Et en effet ils affoibliſſent la charité, qui fait la vraie beauté de l'ame, la terniſſent, la rendent moins fervente & moins active. Auſſi l'Écriture (*b*) & les Peres, nous repréſentent les péchés véniels ſous l'idée de taches, de ſouillures, de puſtules qui rendent l'ame difforme (*c*), & moins digne de complaiſances de ſon Dieu.

Cette queſtion eſt ſi étrangere à la morale, qu'on ne doit pas nous ſavoir mauvais gré de l'avoir propoſée d'une maniere très-générale, ſans entrer dans les ſubtilités ſcholaſtiques, qui dans la vérité l'obſcurciſſent, plutôt qu'elles ne l'éclairciſſent.

(*a*) Animæ inducitur macula, uno modo per privationem decoris gratiæ per peccatum mortale. Alio modo per inclinationem affectûs inordinatam ad aliquod temporale; & hoc fit per peccatum veniale, & ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infuſio gratiæ; ſed ad tollendam maculam peccati venialis, requiritur aliquis actus procedens ex gratiâ, per quem removeatur inordinata adhæſio ad rem temporalem 3. *part.* Q. 87. *art.* 2. *ad* 3.

(*b*) Quis poteſt dicere mundum eſt cor meum. *Proverb.* 20. *Parce qu'il n'eſt perſonne qui ne ſoit coupable de quelques fautes venielles.* Quis eſt homo ut immaculatus ſit. *Job.* 15. Non intrabit in eâ aliquid coinquinatum. *Apoc.* 21. On n'entre point dans le Ciel avec le moindre péché véniel; c'eſt donc quelque choſe qui tache, *aliquid coinquinatum.*

(*c*) [Peccata venialia] animam veluti quibuſdam puſtulis . . deformem faciunt, ut eam ad amplexus ſponſi cæleſtis, aut vix, aut cum grandi confuſione venire permittant. *S. Aug. ſerm.* 41. *de Sanctis.*



IV. QUESTION.

La malice du péché eſt-elle quelque choſe de poſitif?

L'AUTEUR des récognitions fait faire à ſaint Pierre, au ſujet de la Queſtion préſente, une réponſe très-remarquable, & preſque la ſeule qu'elle mérite. Il prétend que, ſe trouvant à Rome, il eut la curioſité de demander au ſaint Apôtre, ſi le mal étoit une ſubſtance poſitive, ou ſimplement une privation, & que ſaint Pierre lui ferma ſur le champ la bouche, en lui répondant, que Jeſus-Chriſt ne l'avoit point chargé de rechercher, ni d'expliquer aux hommes la nature du péché, mais ſeulement de leur apprendre à l'éviter.

C'eſt dommage, que cet Auteur, qui ſe donne le nom de Clément l'un des premiers ſucceſſeurs du Prince des Apôtres, ſoit un inconnu & même un impoſteur, qui a uſurpé un nom reſpectable, pour donner plus d'autorité à ſon ouvrage, que les fables & les erreurs, qu'il contient, ont entiérement décrédité depuis long-temps (*a*). Car la réponſe eſt ſans doute très-digne de celui à qui il l'attribue; il en réſulte, du moins que cette controverſe eſt très-ancienne, & qu'elle remonte juſqu'aux premiers ſiecles de l'Egliſe; les récognitions ſont au plus tard du troiſieme, puiſqu'Origene, Euſebe & ſaint Athanaſe en parlent comme d'un ouvrage déja connu (*b*). Mais alors elle étoit

(*a*) *Euſeb. l.* 3. *de l'hiſt. Eccl. ch.* 31. S. Jerôme dans ſon catalogue des Auteurs Eccléſiaſtiques. S. Epiph. *Hereſ.* 30. Photius dans ſa biblioth. *cahier.* 113. en portent le même jugement.

(*b*) *Orig. t.* 3. *comm. in*

tout autrement importante & elle étoit présentée ſous un point de vue différent de celui ſous lequel la diſcutent les Théologiens Scholaſtiques. Il ne s'agiſſoit rien moins que d'un article eſſentiel, d'un dogme fondamental, de l'origine du mal, que les Manichéens attribuoient à un mauvais principe, à un premier être eſſentiellement méchant; ce qui forçoit les défenſeurs de la religion à entrer bien avant, dans la nature du mal moral. Et on remarque dans leurs Ecrits qu'ils le repréſentent conſtamment, comme une ſimple privation; comme n'étant rien de réel, de poſitif, n'ayant aucune eſſence, aucune qualité réelle & conſtitutive; n'étant à l'égard du bien que comme les ténebres à l'égard de la lumiere, dont elles ſont ſeulement le défaut & l'abſence. Nous citons dans les notes des textes de ſaint Baſile (*a*), de ſaint Grégoire de Nazianze (*b*), de ſaint Auguſtin (*c*), de ſaint Ambroiſe (*d*), de ſaint Anſelme (*e*), de ſaint Jean Damaſcene (*f*), de ſaint Athanaſe (*g*), qui pré-

Genes. in Philoc. c. 22. & *alibi S. Ath. in ſynops*

(*a*) *S. Baſil. in hexamer. hom.*

(*b*) Credo nullam mali eſſentiam eſſe. *S. Greg. Naz. orat.* 40.

(*c*) Malum non eſt ſubſtantia. Quæcumque ſunt, bona ſunt; malum quod quærebam unde illud eſſet, non eſt ſubſtantia, quia ſi ſubſtantia eſſet, bonum eſſet. *S. Aug. l.* 7. *conf. c.* 12.

[*d*] Malum nihil eſt. *S. Ambroſ. l. de fug. ſæc. c.* 4.

[*e*] Malum abſentia debitæ juſtitiæ.. debiti boni.. non eſt qualitas, non eſt actio, aut aliqua eſſentia. S. *Anſel. l. de contempl. virginali. c.* 5. & *l. de concil. Præſc.* & *Prædeſt.*

[*g*] Malum nihil eſt quam boni privatio haud ſecus ac tenebræ luminis orbitas. *S. Joan Damaſc. l.* 2. *c.* 4.

[*f*] Ea quæ ſunt appello bona; quæ non ſunt mala.. eo quod cum nullâ eſſentiâ ſubſiſtant, hominum commentis efficta ſint. *S. Ath. orat. contra gentes.* Ce qu'il entend par eſſence, c'eſt une choſe ſubſiſtante; car il ajoute : non enim [Deus] rerum Dominus haberi poſſentent

sentent formellement ces idées. Ils détruisoient ainsi par le fondement l'erreur des Manichéens, en montrant que le mal n'étant ni une substance vivante & active, ni rien de réel & de substantiel, mais un vrai néant, une pure privation du bien. Pour en expliquer l'origine, il ne falloit point remonter à un premier principe créateur, essentiellement mauvais; il suffisoit d'admettre ce que l'on voit; des créatures, dont les lumieres sont bornées, & qui conséquemment peuvent se méprendre & s'égarer; foibles & fragiles, & conséquemment capables de faire des fautes; imparfaites, bonnes dans leur origine, mais non d'une bonté immuable & indéfectible, comme Dieu: que c'est là tout le secret de l'origine du mal, sans être obligé de recourir à l'hypothese absurde des deux principes.

C'est-là le seul point de vue sous lequel les saints Peres ont envisagé cette Question, le seul dont il s'agissoit alors, le seul véritablement intéressant. Car pour la Question Scholastique du degré formel & constitutif de la malice du péché, elle est étrangere au dogme & à la morale; & ce seroit trop lui faire d'honneur, que de vouloir la décider par l'autorité de l'Ecriture ou des Peres, comme l'observent très-bien Vasqués & l'Herminier. Des deux côtés on convient de l'essentiel, que le péché est une action de la créature raisonnable; & comme le dit saint Augustin, *malum est actus* (a); que la malice du péché est une qualité mauvaise, *qualitas mala*; que c'est une privation du bien, qui en éloigne & écarte de Dieu, le souverain bien; qu'il renferme aussi une détermination réelle de la volonté, qui se porte vers les biens créés d'une maniere désordonnée. Mais ce qui for-

set, si malitia res solida esset, & vera essentia subsisteret.

(a) *L. de perfect. Just. c.* 2.

me primitivement ce désordre , eſt ce quelque choſe de purement négatif ? c'eſt-à-dire , une ſimple privation de la bonté , que devroit avoir l'action par laquelle on commet le péché ; ou quelque choſe de réel & de poſitif , c'eſt-à-dire , la détermination même de la volonté , qui ſe porte directement vers un objet défendu ? C'eſt une affaire de pur raiſonnement & d'une ſcholaſtique très-ſubtile , ſur laquelle on allegue S. Thomas pour (*a*) & contre (*b*) , & cette queſtion ne peut avoir aucune influence ſur les mœurs , ni ſur le fonds même de la Doctrine. Quelque parti qu'on prenne , le péché ne change point réellement de nature. Il renferme également & un défaut & une privation de bien , & une détermination de la volonté qui s'écarte de ſon devoir ; détermination très-réellement exiſtante. L'énormité du péché eſt la même , ſes effets ſont également funeſtes. Il n'y a d'embarras que pour fixer l'origine du mal. Tout ce qu'il nous convient d'en dire , c'eſt que dans l'un & l'autre ſentiment, Dieu n'eſt ni auteur ni complice du péché de la créature.

La premiere opinion ne ſouffre à cet égard aucune difficulté ; elle ne paroît même avoir été introduite que pour retrancher par le fondement toutes celles qu'on peut faire ſur cette matiere. Car enfin , on ne peut avec aucune apparence , prétendre que Dieu ſoit la cauſe efficiente & phyſique du mal moral , ſi le mal moral n'a ni ne peut avoir aucune cauſe de cette eſpece ; c'eſt ce qui s'enſuit néceſſairement de ce ſentiment. Car dans cette opinion , le péché n'eſt point un être , dans

[*a*] Malum exiſtit in mundo , non quod eſſentiam aliquam habeat, vel res quædam exiſtat , ſed quia res aliqua eſt mala , ſicut ex cæcitate , animal aliquod dicitur eſſe cæcum. *Contra gentes. l. 3. c. 9. voy.* ci-deſſous.

[*b*] Peccatum non eſt mera privatio , ſed actus debito ordine privatus. *S. Th. 1. p Q. 73. art. 1. ad 2.*

quelque ſens qu'on l'entende. Il ne renferme rien de ſubſiſtant. Et Bayle lui-même, qui juſqu'à la mort a chicané les Orthodoxes ſur l'origine du mal, & a raſſemblé tout ce que les anciens & nouveaux Manichéens ont dit de plus fort ſur cette matiere, & ſuppléé à ce qu'ils n'ont pû ou pas ſû dire, convient en particulier que les Peres ont prouvé démonſtrativement que le mal moral n'eſt point une ſubſtance, & qu'ils ont remporté ſur ce point une victoire complette ſur les Manichéens. Et en effet, le péché n'eſt qu'une action mauvaiſe. Une action émane bien d'un être ſubſiſtant, mais ce n'en eſt point un.

Ce n'eſt pas tout, le mal moral n'eſt pas même dans ce ſentiment une qualité poſitive, qui caracteriſe nos actions, & dont on puiſſe attribuer la production à Dieu ; c'eſt ſeulement quelque choſe qui leur manque (*a*). Car dans le péché il faut diſtinguer le matériel, ou l'action phyſique & matérielle par laquelle on le commet ; & le formel, qui ſeul en fait la malice. Dieu, comme cauſe premiere, concourt au matériel du péché, ou l'opére, ſi l'on veut. Mais le formel, qui ſeul forme le mal de l'action phyſique, n'étant rien de réel, qu'un ſimple défaut du bien (*b*), & de conformité à la regle, n'eſt point le produit d'aucune influence phyſique. Il ne peut avoir de cauſe efficiente (*c*). Il n'y a donc nulle apparence d'y faire intervenir le Dieu créateur, & de le lui attribuer, comme à la cauſe premiere de tout. Ce n'eſt pas que l'hom-

[*a*] Malum ſecundùm quod eſt malum, non eſt aliquid in rebus, ſed eſt alicujus boni privatio. *S. Thom. de malo Q.* I.

[*b*] In ipſâ privatione conſiſtit ratio mali. *S. Thom,* I. 2. *Q.* 78. *art.* 2. *ad* 3.

(*c*) Nemo quærat cauſam malæ voluntatis, non eſt enim illa efficiens, ſed deficiens, quia nec illa effectio eſt, ſed defectio. *S. Aug. l.* 12. *de civit. Dei. c.* 7.

me ne ſoit véritablement coupable, lorſqu'il ſe laiſſe aller au péché; & qu'il ne ſoit réellement l'auteur du mal qu'il fait; mais ce n'eſt que parce qu'il a manqué d'imprimer à ſon action une qualité de droiture & de bonté qu'il devoit lui donner.

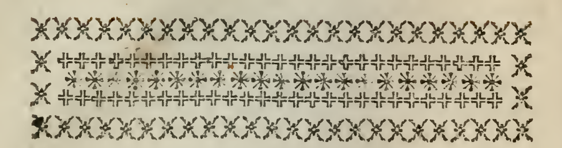
On n'a pas plus beſoin de recourir à la premiere cauſe, pour découvrir l'origine du mal, dans le ſecond ſentiment. Car quelque poſitif que ſoit le péché, ce n'eſt après tout qu'une action, une détermination de la volonté: ce que cette action renferme de mauvais appartient tout entier à la créature, à qui Dieu à donné le pouvoir d'agir, non pour lui faire faire le mal, encore moins pour l'y porter, mais pour lui faire opérer le bien librement, par choix, & lui en faiſant un devoir. Il accompagne ce pouvoir du ſecours dont elle a beſoin pour agir, & il ne le lui a promis, & il ne s'eſt aſſujéti à lui en donner, que dans la vue du bien qu'il exige d'elle. Ainſi du côté de Dieu tout eſt bien. Le pouvoir & le ſecours qu'il donne, ſont bons & n'ont que le bien pour objet. Si la créature s'en écarte, en portant au vice ce qui ne lui a été donné que pour la vertu, cette détermination, contraire aux intentions du Créateur, vient uniquement de la créature, qui abuſe des dons de Dieu, & qui des inſtruments de la vertu en fait des inſtruments d'iniquité.

C'eſt ainſi, comme l'obſerve très bien ſaint Thomas (*a*), que lorſque quelqu'un eſt boiteux, & qu'il marche, on n'attribue à l'ame qui dirige ſes pas que le mouvement qui vient d'elle, mouve-

[*a*] Peccatum nominat ens cum aliquo defectu; quidquid eſt in actu deficiente de ratione actûs & entis, id totum a primo agente, mediante ſcilicet voluntate; ſed ipſe defectus qui eſt in actu, hoc modo eſt a voluntate quod a Deo non procedit. S. Th. 1. 2. Q. 79. *art.* 1.

ment qui eſt bon en lui-même. Pour le défaut qui l'accompagne, on ne s'en prend qu'à la mauvaiſe conſtitution de la jambe, qui l'occaſionne. De même, lorſque quelqu'un ſe détermine au mal, le pouvoir d'agir vient à la vérité de Dieu, & il eſt certainement un préſent de ſa bonté; mais l'abus qu'en fait la volonté, vient uniquement d'elle; elle ſeule en eſt reſponſable. Lorſque Bayle ajoute, que Dieu eſt Auteur de tout être, de toute qualité poſitive, parce que lui ſeul a le pouvoir de créer, c'eſt ſe jouer des termes, & vouloir en impoſer, par un verbiage ſcholaſtique, trop commun dans les Ecrits de cet Auteur. Dieu ſans doute peut ſeul créer. Mais faire une action quelconque, ce n'eſt pas créer. Créer c'eſt faire quelque choſe de rien. Loin qu'en agiſſant on faſſe quelque choſe de rien, on ne fait qu'uſer d'un pouvoir déja exiſtant. Ce n'eſt point alors produire un nouvel être, puiſque les modalités & les déterminations ne ſont point diſtinguées du ſujet, qui les produit. On ne voit pas qu'il répugne aux attributs de Dieu, de donner aux êtres intelligents le pouvoir de ſe déterminer par un principe actif, toujours eſſentiellement dépendant de ſon autorité. Ce qu'ils font en conſéquence n'eſt certainement point une création. Donc, quelque ſentiment qu'on embraſſe, la ſainteté de Dieu conſerve tous ſes droits, & on ne peut rejetter ſur lui les péchés des hommes; c'eſt le ſeul objet qui nous intéreſſe, ſans prendre parti ni pour ni contre ſur le reſte.





SECONDE CONFÉRENCE

Sur le péché originel & le péché actuel.

PREMIERE QUESTION.

Qu'est-ce que le péché originel? Et quelles en sont les suites?

Dans des Conférences Theologiques sur les péchés, il n'est pas possible de passer absolument sous silence le premier, le principe & le plus funeste des péchés. Mais dans des Conférences de morale, il ne conviendroit pas de donner à cette matiere toute l'étendue qu'elle mérite. On n'y doit que le dogme, & encore autant qu'il est nécessaire pour l'instruction; en le rappellant, même autant qu'il est possible, à la conduite & à la pratique. Or, nous ne pouvons rien pour prévenir le péché originel & son imputation. Mais dans un siecle tel que le nôtre, où il nous faut reprendre la preuve des divers dogmes de la religion, comme s'ils n'avoient jamais été solidement établis, où la

raiſon ſuperbe des incrédules fait repaſſer ces dogmes par l'examen le plus ſévere ; il nous paroît néceſſaire de montrer ici comment on doit s'y prendre, pour mettre celui-ci à couvert de leurs vaines difficultés.

Nous avons déja tracé la route qu'il faut ſuivre. Ce n'eſt pas de diſſerter avec les impies ſur le péché originel, de rendre la raiſon humaine juge des motifs, que Dieu a pu avoir d'imputer aux enfants d'Adam le péché de leur premier pere. Ce ſeroit citer Dieu à un Tribunal très-incompétent, pour rendre compte de ſa conduite (*a*) : ce ſeroit s'immiſcer dans ſes conſeils éternels, comme ſi on avoit droit d'y être appellé (*b*) : maniere de procéder non ſeulement irréligieuſe, mais encore indécente & réprouvée par la raiſon même. Elle eſt pleinement ſatisfaite, ſi on peut lui démontrer que le péché originel, quoiqu'impénétrable à tous ſes efforts, eſt un myſtere certainement révélé. Lorſque Dieu a parlé, elle ne peut qu'adorer & ſe taire : elle ſe révolteroit même, ſi on vouloit lui faire regarder comme impoſſible ce qui exiſte, ou comme injuſte ce que Dieu a fait & ordonné. On ne raiſonne point contre les faits démontrés ; on peut encore moins diſputer contre l'équité des décrets de Dieu & de ſes jugements (*c*).

Il ſe peut bien faire, que nous ignorions les moyens de concilier ſa juſtice & ſa bonté avec le

(*a*) O homo tu quis es qui reſpondeas Deo ? numquid dicit figmentum ei qui ſe finxit, quid me feciſti ſic ? *Ad Rom. IX. v.* 10.

(*b*) Quis cognovit ſenſum Domini ? aut quis conſiliarius ejus fuit. *Ibid. c. X. v.* 34.

(*c*) Ecce Deus excelſus.. & nullus ei ſimilis ... quis poteſt ſcrutari vias ejus ? Aut quis poteſt ei dicere : operatus es iniquitatem. Memento quod ignores opus ejus, de quo cecinerunt viri... Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram *Job. c.* 36. *v.* 22, 23, 24 & 26.

péché originel ; mais cela ne prouve rien , ſinon que notre eſprit eſt borné , & que nous ne ſavons pas tout : c'eſt un aveu qui ne doit pas nous coûter ; nous pouvons bien nous en repoſer ſur Dieu lui-même , qui ſait bien tout accorder.

Il ſemble même , que Dieu a voulu nous diſpoſer à la créance des myſteres qu'il devoit nous réveler , & à cette maniere de parvenir à leur connoiſſance par le ſpectacle de la nature (*a*). Nous en jouiſſons , nous voyons ce qui s'y paſſe ; mais le fonds même des choſes , le ſyſtême , le procédé de la nature , les différences conſtitutives de chaque être en particulier , la raiſon primitive des différents effets les plus ſenſibles ; tout cela eſt couvert d'un voile qu'aucun mortel n'a encore pû lever. Les Philoſophes en donnent des raiſons plus ou moins ſatisfaiſantes , mais toujours relativement à un ſyſtême donné toujours réduit à la ſimple qualité d'hypothèſe , ſans pouvoir s'élever à un rang plus diſtingué. Eſt-il donc ſurprenant que nous puiſſions ſeulement nous aſſurer de l'exiſtence du péché originel & des autres myſteres de la religion , ſans pouvoir en expliquer la nature ni en donner des raiſons ?

On auroit donc tort de nous en demander des explications , & de nous forcer à ſonder les ſecrets de Dieu. Nous n'annonçons pas cette vérité à titre de vérité acceſſible à la raiſon humaine , mais à titre de myſtere qu'il faut croire. Croire n'eſt pas concevoir. On ne peut que nous en demander des preuves ; nous en montrons d'abord des marques ſenſibles , & qui diſpoſent à s'y rendre dans l'étrange contrariété de notre nature , de nos penchants , de nos ſentiments ; contrariétés qui n'of-

(*a*) Cette idée eſt préſentée d'une maniere admirable aux chapitres 38 & 39 du livre de Job , dans le diſcours que Dieu y tient à ce célebre affligé.

frent en nous que confuſion & déſordre ; tandis que nous voyons dans le reſte de l'univers l'ordre le plus admirable, le plus régulier & le plus ſoutenu. Nous en avons encore des indices dans l'abrutiſſement de cette partie conſidérable de l'eſpece humaine, chez tant de nations ſauvages & barbares ; ce qui faiſoit dire à M. Paſcal que l'homme étoit plus inconcevable ſans le péché originel, que le péché originel n'eſt inconcevable à l'homme (*a*). La vérité de la religion chrétienne ſi invinciblement démontrée, en eſt enfin une preuve poſitive & préciſe, ſans qu'on puiſſe légitimement nous en demander aucune autre plus immédiate & plus directe. Car voici comme nous procédons. La religion chrétienne eſt une religion véritable & divine : or, le dogme du péché originel eſt un dogme fondamental de cette religion ; donc l'exiſtence de ce péché eſt indubitable & mérite notre créance, quelque difficulté que nous y trouvions. Nous avons droit de ſuppoſer ici la vérité de la premiere propoſition, dont on donne ailleurs tant de preuves ſi claires & ſi convaincantes. Les incrédules n'aiment pas qu'on les y rappelle ; le champ de bataille ne leur eſt pas favorable. Cette façon de raiſonner ne peut néanmoins être recuſée ; c'eſt la ſeule qu'on puiſſe ſuivre dans ces ſortes de matieres ; c'eſt la plus ſimple, la plus naturelle, la plus conforme aux regles du raiſonnement : on y procede du connu à l'inconnu, du principe aux conſéquences. Cette méthode eſt admiſe dans toutes les ſciences, & en quelque ſorte géométrique ; elle ne laiſſe à la vérité aucune place aux difficultés de la raiſon ſur la nature & le fonds des myſteres ; elle n'en eſt que mieux aſſortie à leur nature ; & la raiſon n'a beſoin que de s'en conſtater l'exiſtence. Il faut établir un ordre dans ces connoiſſances. Ce qui n'eſt qu'un corollaire en géométrie, tient néceſſairement au

(*a*) Penſées ſur la Religion, p. 51.

principe : le principe une fois demontré emporte la vérité du corollaire, qui n'en eſt que le développement, & y eſt renfermé. Nous n'avons donc qu'à prouver que le dogme du péché originel eſt un dogme de la religion chrétienne ; & c'eſt ce que nous allons faire, en montrant qu'il en eſt même un dogme fondamental, eſſentiellement lié à ſes principaux myſteres.

En effet, ce qui caractériſe la religion chrétienne, c'eſt la foi en Jeſus-Chriſt & dans ſa miſſion divine ; or, la miſſion divine de Jeſus-Chriſt ſuppoſe néceſſairement le péché originel : car toute l'économie de l'incarnation de Jeſus-Chriſt conſiſte en trois vérités qu'il faut néceſſairement admettre, ou renoncer à la religion qui les enſeigne, & ne peut ſubſiſter ſans elles.

1°. C'eſt que Jeſus-Chriſt n'eſt venu ſur la terre que pour ſauver les hommes & les délivrer de leurs péchés ; ce n'eſt point préciſement pour les inſtruire, leur ſervir d'exemple, mais pour être leur ſauveur, les racheter & ſe faire pour leurs péchés une victime de propitiation. Jamais cette idée n'étoit entrée dans l'eſprit d'aucun des hommes : on avoit bien imaginé des Légiſlateurs, des défenſeurs, des Libérateurs des peuples aſſujettis, vaincus, aſſervis ; mais jamais on n'avoit pu imaginer un ſauveur dans le genre que la religion chrétienne nous préſente Jeſus-Chriſt ; ſauveur par rapport aux péchés des hommes qu'il eſt venu ôter, effacer. *Vous l'appellerez Jeſus*, dit à Joſeph l'Ange envoyé pour lui faire connoître le nom qu'il devoit donner au fils, que ſon épouſe portoit dans ſon ſein, la deſtination de cet enfant : & la raiſon ſur laquelle devoit être fondé ce nom que Dieu lui impoſoit. *C'eſt parce qu'il délivrera ſon peuple de ſes péchés* (a). *C'eſt*, dit ſon précurſeur

(a) *Math.* 1. v. 21.

Jean-Baptiste (*a*), *l'agneau de Dieu*, *celui qui ôte les péchés du monde. Le Seigneur Jesus*, dit encore S. Paul (*b*), *est venu pour sauver les pécheurs; il s'est fait victime de propitiation, non-seulement pour nos péchés, mais pour ceux du monde entier* (*c*). Les Prophetes nous l'avoient annoncé sous la même idée, & comme *devant être chargé de tous nos péchés, les expier, en porter la peine, souffrir & mourir pour le péché* (*d*). Aussi les livres saints nous représentent constamment la mission de Jesus-Christ sous l'idée *de redemption, de réconciliation, de délivrance de la servitude du démon & du péché.* Il faut donc avoir contracté la dette du péché, pour avoir part à la rédemption; c'est à ce titre qu'il est sauveur.

Une seconde vérité, & qui s'ensuit de la premiere, c'est qu'il n'y a point de salut à attendre que par Jesus-Christ : *non est in alio aliquo salus* (*e*): *point d'autre nom que le sien, point d'autre moyen que sa rédemption pour pouvoir être sauvé* (*f*).

La troisieme vérité est qu'il est sauveur non d'une partie des hommes seulement, mais de tous les hommes (*g*). C'est pour tous sans exception qu'il est mort & qu'il a répandu son sang (*h*); ce qui suppose nécessairement que tous les hommes sont pécheurs & se trouvent coupables de quelque péché (*i*); puisqu'il n'est sauveur que par rapport aux pécheurs & du péché. Or, parmi les hommes, il en est un grand nombre qui sont incapables d'aucun péché personnel; telle est cette multitude d'enfants qui meurent sans avoir atteint l'âge de la raison:

(*a*) *Joan.* 1. *v.* 19.
(*b*) 1. *ad Timoth.* 1. *v.* 15.
(*c*) 1. *Joan. c.* 2.
(*d*) *V. Isaï.* 53. *&c.*
(*e*) *Act.* 4. *v.* 12.
(*f*) *Ibid.*
(*g*) 1. *ad Tim.* 4. *v.* 10.
(*h*) *Ibid.* 2. *v.* 3. *& s.*
(*i*) Tout ceci doit s'entendre sans préjudice de la conception immaculée de la sainte Vierge. *Voy. ci-dess.* p. 73.

il faut donc qu'il y ait une espece de péché dont ces enfants soient coupables : ce qui ne peut être qu'un péché originel que contractent tous les hommes dans leur conception. Sans cela Jesus-Christ ne seroit pas le sauveur de ces enfants, & conséquemment de tous les hommes ; & ces enfants ou seroient exclus du bienfait de sa rédemption, ou s'ils étoient sauvés ce ne seroit plus par lui qu'ils le seroient, contre ce que nous dit l'Ecriture, *que personne n'est sauvé que par Jesus-Christ.*

C'est sur-tout par rapport au péché originel, que Jesus-Christ est le rédempteur de tout le genre-humain, il nous a racheté à la vérité & délivré de ceux mêmes que nous avons commis ; mais ça été la faute du premier homme, qui a été singuliérement la cause de sa venue ; le titre primitif de sa qualité de redempteur universel, parce que c'est le seul péché commun à tous. C'est pourquoi Dieu le promit à l'homme dès l'instant de sa chûte (*a*) ; & c'est en la réparant que Jesus-Christ est devenu le sauveur de tous les hommes, (*b*) de ceux mêmes qui n'avoient pu imiter la désobéissance d'Adam par aucune faute actuelle. Tous ont donc part à son péché. Adam l'avoit commis seul, séduit par sa femme, trompée la premiere par le démon. Dieu irrité, maudit la terre qu'Adam devoit habiter, & le condamna lui-même à la mort. Toutes ces peines sont passées à tous ses descendants, comme l'expérience ne nous l'apprend que trop ; tous naissent marqués du sceau de la malédiction que sa désobéissance lui avoit méritée, & ils n'en naissent marqués que parce que son péché leur a été également transmis. Dieu a fait éclater ses miséricordes & envoyé aux hommes un rédempteur. Ce

(*a*) *Gen.* 2. *v.* 15.
(*b*) Salvator omnium hominum. *Ad Tim.* 4. 10.

n'a pas été primitivement pour les délivrer des peines qui ſont la ſuite du premier péché ; ils y ſont encore ſujets depuis la venue de Jeſus-Chriſt. C'étoit donc du péché même qu'il eſt venu les racheter, ainſi que toutes les Ecritures l'annoncent ; ils étoient donc tous coupables du premier péché, puiſqu'un grand nombre d'entre eux étoit incapable de tout autre.

Cette vérité du péché originel eſt clairement enſeignée dans l'Épître aux Romains. Comme ils étoient Gentils & qu'ils n'avoient aucune connoiſſance de la faute du premier pere des hommes, & des ſuites de cette faute, il étoit plus néceſſaire d'inſiſter ſur cet article, qui par cette raiſon y eſt plus expreſſément expliqué que par tout ailleurs. *Par l'obéiſſance d'un ſeul*, dit le S. Apôtre, *pluſieurs ſont devenus pécheurs : ainſi par l'obéiſſance d'un ſeul, pluſieurs deviennent juſtes. Ce qui eſt arrivé par le péché d'un ſeul, s'étend à tous les hommes au regard de la condamnation ; ce qui ſe fait par la juſtice d'un ſeul, s'étend à tous les hommes par la juſtification* (*a*).

C'eſt donc par la déſobéiſſance d'Adam que tous ſont devenus pécheurs, ſelon S. Paul (*b*), & non pas ſeulement par des péchés qu'ils aient eux-mêmes volontairement commis ; ce péché leur eſt donc réellement imputé. C'eſt en conſéquence de cette déſobéiſſance du premier des hommes & de ſon péché, que tous avoient beſoin d'être rachetés, & de la grace de Jeſus-Chriſt qui les en a délivrés. *Jeſus-Chriſt eſt mort pour tous, parce que tous avoient*

(*a*) Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per unius obedientiam juſti conſtituentur multi.. ſicut per unius delictum in *omnes* homines ad condemnationem, ſic per unius juſtitiam in *omnes* homines ad juſtificationem *Ad Rom* 5. *v.* 19 & 18.

(*b*) Omnes peccaverunt & egent gratiâ Dei. *Ad Rom.* 3. *v.* 23.

péché & étoient morts en Adam (*a*), dont le péché se transmet conséquemment à tous ses descendants.

Ici on peut former une difficulté sur ce que S. Paul semble insinuer, que plusieurs seulement sont morts en Adam ; mais il assure si positivement après que le péché d'un seul a fait la condamnation de tous, qu'il est aisé de reconnoître par cette explication qu'il y ajoute, qu'il a voulu y renfermer tous les hommes sans exception ; ainsi que l'observe S. Augustin (*b*). Et en effet, tous les raisonnements que fait le S. Apôtre dans ce chapitre, tendent uniquement à prouver que tous absolument sont morts en Adam, parce qu'ils ont péché en lui, & que Jesus-Christ est le sauveur de tous les hommes : & s'il vouloit faire entendre que plusieurs seulement ont péché en Adam & ont été rachetés par Jesus-Christ, tout ce qu'il dit porteroit à faux & seroit une contradiction manifeste. D'ailleurs, si plusieurs seulement sont devenus pécheurs en Adam, on ne voit pas comment ses autres descendants auroient pu échaper au même malheur. Car ce n'est pas par le mauvais exemple que le premier homme a donné à sa postérite & par l'imitation de ce mauvais exemple, que tous ont péché en lui.

S. Paul prévient cette interprétation Pélagienne, en ajoutant positivement qu'il ne parle pas seulement de ceux qui ont été les imitateurs de la prévarication du premier pere des hommes. *Tous*, suivant le S. Apôtre, *ont péché en Adam*, *& la mort* qui est la peine du péché, *a exercé son empire* en conséquence, *sur ceux mêmes qui n'ont pû l'imiter dans son crime.* Ils en sont donc coupables, puis-

(*a*) Per unum hominem peccatum in hunc mundum introivit & per peccatum mors in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt. *Rom.* 5. *v.* 12.

(*b*) Omnes sunt multi. *S. Aug.*

qu'ils en portent la peine; la faute eſt donc héréditaire, puiſque la punition eſt commune & générale; elle infecte l'enfance la plus tendre, & par elle-même la plus incapable de pécher, puiſque l'enfance eſt comme les autres âges ſujette à la mort, aux douleurs, aux miſeres & aux autres peines du premier péché. Il eſt donc un péché originel qui nous ſouille avant que de naître, & ſon exiſtence dans la Doctrine de S. Paul eſt démontrée par l'aſſujettiſſement aux peines qui en ſont la ſuite, dont aucun âge, aucun des deſcendants d'Adam n'eſt exempt.

Un nouvel adverſaire du péché originel a prétendu que les Juifs, de qui ſeuls nous tenons l'hiſtoire de la chûte du premier homme, n'avoient jamais entendu les choſes comme nous le faiſons; qu'ils avoient bien cru que la peine de ſon péché avoit paſſé à toute ſa poſtérité, mais qu'ils n'avoient pas même imaginé que ſon péché eût été tranſmis à ſes deſcendants. Ils ajoutent que Dieu lui-même dans la loi qui leur avoit donnée, n'avoit établi aucune eſpece de ſacrement ni de ſacrifice pour ce péché; ce qui eût été néceſſaire ſi tous les hommes en naiſſoient infectés. Car pour la circonciſion à laquelle quelques Théologiens ont eu recours pour prévenir cette difficulté, il eſt conſtant qu'elle avoit un tout autre objet. Nous ne conteſtons point cette obſervation au ſujet de la circonciſion; mais il eſt ſûr que les Juifs admettoient comme nous le péché originel; & S. Paul très-inſtruit de leur façon de penſer, ne leur préſente jamais cette Doctrine comme particuliere à l'Evangile; mais comme une vérité reconnue & faiſant partie de la créance commune. Si les Juifs n'avoient pas eu connoiſſance du péché originel, comment David auroit-il pu ſe plaindre de ce qu'il avoit été conçu dans le péché, & de ce que ſa mere l'avoit

conçu dans l'iniquité (*a*) ?

S'il n'y a rien de preſcrit dans la loi de Moïſe pour le péché originel, c'eſt que cette loi n'obligeoit que les Juifs, & que la faute étant univerſelle, il falloit pour en être délivré un moyen commun à tous les peuples, tel qu'eſt maintenant le baptême. Dieu enſeigna ſans doute ce moyen au premier homme après ſa chûte, & la connoiſſance s'en conſerva par la tradition, même ſous la loi de Moïſe.

2°. On a toujours cru dans l'Egliſe que le baptême étoit abſolument néceſſaire pour le ſalut, ſans en excepter les enfants mêmes ; & il n'étoit pas poſſible d'en avoir une autre idée, Jeſus-Chriſt ayant généralement prononcé que ſans le baptême il n'étoit pas poſſible d'entrer dans le royaume des Cieux. De-là l'attention qu'on a eue dans tous les temps de procurer ce ſecours aux enfants (*b*), au moins lorſque leur vie ſe trouvoit en danger. Il eſt vrai que le baptême ne s'adminiſtroit ſolemnellement qu'à certaines fêtes principales. On convient encore que c'étoit une pratique aſſez commune dans les premiers ſiecles de différer le baptême juſqu'à un certain âge, afin qu'on pût mieux connoître la nature & le prix de la grace qu'on reçoit, & l'étendue des engagements qu'on contracte. C'étoit le temps des perſécutions ; il étoit de la prudence de ne pas expoſer au combat des Chrétiens qui n'euſſent pas été aſſez affermis dans la foi & dans la grace d'un ſacrement, qui ne peut ſe réitérer. Il eſt vrai encore qu'on a vu d'illuſtres perſonnages, quoiqu'iſſus de parents Chrétiens & vertueux, recevoir aſſez tard le baptême(*c*).

(*a*) *Pſal.* 50.

(*b*) Ab Apoſtolis traditionem accepimus etiam parvulis dare baptiſmum. *Orig. in cap.* 6. *Epiſt. ad Rom.*

[*c*] S. Grégoire de Nazianze étoit d'avis de ne baptiſer les enfants qu'à l'âge de 4 ou 5 ans.

Mais tout cela ſe faiſoit ſans préjudice de la néceſſité de ce ſacrement, qui a toujours été univerſellement reconnue (*a*). Le danger de mort faiſoit diſparoître toutes les raiſons qu'on avoit alors de le retarder. On n'attendoit plus les jours marqués pour l'adminiſtration ſolemnelle du baptême, ni même le huitieme jour après la naiſſance, comme quelques-uns le croyoient devoir faire (*b*) : toutes ces regles de diſcipline ceſſoient, on ne connoiſſoit plus que la néceſſité du ſacrement; & dans le temps même où ces anciens uſages étoient le plus en vigueur, on baptiſoit ſans difficulté les enfans des fideles dès qu'ils étoient préſentés par leurs parents; même auſſi tôt après leur naiſſance. Or, pourquoi tous ces ſoins pour faire adminiſtrer le baptême aux enfants lorſqu'ils étoient en danger de mort, ſi ce n'eſt parce qu'on a toujours cru qu'il y avoit au ſalut des enfants un obſtacle que le baptême ſeul pouvoit lever; & cet obſtacle ne peut être que le péché originel. Cette Tradition de la néceſſité du baptême étoit ſi conſtante, que les Pélagiens ne purent la conteſter (*c*); & ſi concluante qu'ils n'avoient rien de raiſonnable a y répondre. Ils s'efforçoient neanmoins d'échapper à la force de la preuve, à la faveur d'une diſtinction qu'ils imaginerent entre la vie éternelle & le royaume des Cieux. Ils convenoient que ſans le baptême les enfants ne pouvoient entrer dans le royau-

[*a*] Hæc fuit in noſtro Concilio ſententia, a baptiſmo . . neminem debere repelli, tum circa infantes ipſos, tum circa recens natos obſervandum putamus. *S. Cypr. Epiſt.* 59. *ad fidum.*

[*b*] Parce que la circonciſion ne ſe faiſoit que le huitieme jour, mauvaiſe raiſon à tous égards.

(*c*) Parvulos baptizandos eſſe concedant, quia contra autoritatem univerſæ Eccleſiæ, procul dubio per Dominum & Apoſtolos traditam, venire non poſſunt; concedant ergo oportet illos indigere beneficio mediatoris. *S. Aug.*

me des Cieux, & il n'étoit pas poſſible de n'en pas convenir ; c'eût été contredire Jeſus-Chriſt lui-même qui l'aſſure très-poſitivement. Mais outre le royaume des Cieux, ils admettoient un autre état où l'on jouiſſoit d'une vie éternelle, & c'étoit le partage des enfants morts ſans baptême. Mais lorſqu'on leur demandoit où ils avoient pris cette diſtinction du royaume des Cieux & de la vie éternelle ? Et qui les autoriſoit à diſtinguer ce que Jeſus-Chriſt ne diſtingue point, & qu'il prend indifféremment l'un pour l'autre (*a*) ? Dans quel endroit ils avoient trouvé que les enfants qui meurent ſans baptême jouiroient de la vie éternelle ? Et pourquoi ils n'entreroient point dans le royaume des Cieux ? Ils ne ſavoient que répondre, & il paroiſſoit plus que jamais que la diſtinction qu'ils faiſoient étoit une miſérable défaite, uniquement hazardée pour éluder la force du texte & ne pas demeurer ſans réplique, quoiqu'ils ſe trouvaſſent confondus par l'évidence de la vérité.

On doit donc regarder le dogme du péché originel comme un myſtere eſſentiellement lié à la religion Chrétienne, & la vérité de cette religion une fois prouvée, emporte avec elle la néceſſité de le croire ; & c'eſt à quoi nous devons nous borner ici. La lumiere de la vérité qui brille à nos yeux dans les preuves de la divinité du chriſtianiſme, ſe répand juſques ſur les myſteres même qui conſervent leur obſcurité naturelle. Inacceſſibles par eux-mêmes à la raiſon, ils ſont mis par-là à ſa portée, & conciliés avec ſes maximes. Nous venons de montrer que le péché originel eſt une de ces premieres vérités qu'enſeigne la religion Chrétienne, qu'il a été l'occaſion de la miſſion même de Jeſus-

(*a*) Ut omnis qui credit in eum non pereat, ſed habeat vitam æternam. *Joan.* 3. *v.* 16. Il eſt évident que la vie éternelle eſt ici la même choſe que le royaume des Cieux.

Chriſt ſona uteur ; que le premier des ſacrements qu'il a établis le ſuppoſe, & a pour fin principale d'en effacer la tache ; que ce péché eſt le fondement de la qualité de Sauveur de tous les hommes, qui appartient à Jeſus-Chriſt. La Tradition & le conſentement de toutes les ſociétés chrétiennes, de celles même qui ſont ſéparées de l'Egliſe Catholique, montre combien ce dogme eſt eſſentiel au Chriſtianiſme, puiſque toutes, quoique diviſées ſur d'autres objets, ſe réuniſſent pour l'enſeigner & le croire.

Comme nous ne faiſons pas une diſſertation, nous n'apporterons aucun paſſage des Peres en particulier pour conſtater la Tradition ; elle n'eſt pas conteſtée depuis S. Auguſtin, & ce ſaint Docteur ayant vu les Pélagiens attaquer les premiers la vérité du péché originel, les ramene ſans ceſſe à la Doctrine conſtamment enſeignée avant les troubles qu'ils avoient excités. Et comme ils citoient quelques textes des anciens Peres qu'ils croyoient leur être favorables, S. Auguſtin les explique tous, non par des diſtinctions ſubtiles, mais en ſe plaçant dans les circonſtances où les Peres ſe trouvoient, relativement aux hérétiques qu'ils avoient à combattre, Manichéens, Marcionites, &c. qui attribuoient les miſeres de la vie & le péché qui en eſt la ſource, ou à un Dieu mauvais, ou à une portion de la ſubſtance de ce mauvais principe, ou à des péchés commis dans une autre vie. Il montre que ces Saints avoient toute autre choſe à faire qu'à prouver le péché originel à des adverſaires qui n'exagéroient que trop le malheur de la naiſſance des hommes : ſur quoi S. Auguſtin fait cette obſervation ſi judicieuſe : que l'Egliſe étant en poſſeſſion de croire le péché originel, & n'étant point alors troublée dans cette poſſeſſion, il étoit tout naturel que les SS. Docteurs écriviſſent ſur les matieres qui y ſont liées, ſans prendre toutes les

précautions qu'ils euſſent priſes ſi c'eût été dès-lors un ſujet de diſpute & de conteſtation (*a*).

ARTICLE PREMIER.

Quelle eſt la nature du péché originel, & la cauſe de ſa propagation ?

Autant l'exiſtence du péché originel eſt certaine, autant ce qui conſtitue préciſement ſa nature & la maniere dont il ſe tranſmet eſt-il incertain & difficile à fixer. Ce que nou ſavons préciſément du péché originel, c'eſt que c'eſt le péché même d'Adam, en tant que ce péché ſe communique à tous & à chacun de ſes deſcendants, renfermés moralement en lui dès le premier moment de ſon exiſtence, comme dans leur chef. C'eſt l'idée que nous en donnent l'Ecriture, les Conciles & les Peres. S. Paul nous le repréſente comme le péché d'un ſeul qui ſe communique (*b*), non par une imputation purement extérieure, mais par une tranſmiſſion réelle, véritable, & nous rend véritablement pécheurs (*c*). Le péché d'Adam eſt devenu tellement le nôtre, que nous avons véritablement péché en lui, comme ſi nous n'avions formé avec lui qu'une ſeule & même perſonne ; parce que lui exiſtant ſeul ſe trouvoit chargé de tous les devoirs & de

(*a*) Vobis nondum litigantibus ſecuriùs loquebantur. *l.* 1. *c. Jul. c.* 6. Cette maxime de S. Auguſtin doit être d'un grand uſage dans l'interprétation de certains textes des Peres; & c'eſt bien entrer dans ſa penſée, que de l'appliquer à quelques endroits de ſes propres Ecrits, ſur les articles qui n'étoient point directement de l'objet qu'il ſe propoſoit, & qui n'ont formé de controverſe que depuis.

(*b*) Per unius delictum peccatores multi conſtituti ſunt. *Ad Rom.* 5. 18.

(*c*) In quo omnes peccaverunt. *Ibid.* 5. 12.

tous les intérêts des hommes, qui devoient naître de lui.

Le Concile de Trente dépeint également le péché originel comme un ſeul & même péché, unique dans ſon origine, commun à tous & propre à chacun dans ſa propagation (*a*) : péché actuel dans Adam, qui devint enſuite habituel en lui, l'eſt également en chacun de nous & dans toute la nature humaine.

C'eſt auſſi le langage commun des ſaints Peres, lorſqu'ils veulent expliquer le péché, & faire connoître comment il eſt poſſible que d'Adam il ait paſſé juſqu'à nous, de repréſenter ce premier pere des hommes comme formant ſeul alors le genre humain, & le renfermant en quelque maniere tout entier en ſa perſonne (*b*), en ſorte que lui ayant péché (*c*), tous ſont cenſés avoir part à ſa déſobéiſſance (*d*), Le péché originel, ſuivant le langage de l'Ecriture & des Peres, n'eſt donc rien autre choſe que le péché même d'Adam tranſmis à ſes deſcendants par une imputation réelle & véritable (*e*) ; péché unique dans ſon origine & en tant qu'il eſt volontaire ; péché qui dans ſa tranſmiſſion ſe multiplie & eſt numériquement différent (*f*), ſelon que les individus de la nature hu-

(*a*) Hoc Adæ peccatum quod origine unum eſt, & propagatione commune omnibus, ineſt unicuique proprium. *Conc. Trid. ſeſſ.* 5. *c.* 3.

(*b*) In illo fuimus omnes. *S. Ambroſ. in Lucam.*

[*c*] Omnes ille unus homo fuerunt. S. *Aug. l.* 1. *de peccat. mor. & remiſſ. & l.* 3. *c.* 7. *&c.*

[*d*] Per unius voluntatem malam omnes in eo peccaverunt. *l.* 3. *de pecc. mor. & rem.*

(*e*) Deum in primo Adam offendimus, non facientes ejus præceptum. *S. Iren. l.* 5. *c.* 14.

[*f*] Si unum foret unitate numericâ nuſquam dici poſſet pertranſire. Tunc enim peccatum fuiſſet in Adamo ſolo propriè : nec niſi per meram imputationem extrinſecam in cæteris hominibus.. ſic enim eſt Adæ peccatum ut

maine se multiplient eux-mêmes; péché qui dans son principe nous est étranger, & est le péché d'un seul, & par sa transmission devient propre à chacun & le rend réellement pécheur (*a*). Tel est le fonds du dogme, nous n'entreprendrons pas de l'expliquer; nous ne pouvons que le prouver & le croire : & il nous en doit d'autant moins coûter de nous y rendre, que les preuves de l'Ecriture & de la Tradition que nous en avons, sont rendues sensibles par l'état présent de la nature humaine qui annonce sa dégradation & sa corruption.

Les Philosophes qui, accoutumés à réfléchir, découvroient ce que l'habitude empèchoit le vulgaire d'appercevoir, ont reconnu ou soupçonné cette dégradation; mais le principe ils l'ont ignoré. La religion nous le découvre dans le péché originel sans nous en expliquer le mystere; nous imiterons son silence; & nous ne pourrions aller plus loin qu'en proposant des systêmes Théologiques que nous respectons à la vérité, mais dont nous ne pourrions donner aucune preuve décisive. Dans ces sortes de matieres, il reste toujours des obscurités, puisque ce sont des mysteres; il suffit de les prouver & de marquer ce que Dieu nous en a appris, sans vouloir aller au-delà. Par la même raison, nous ne proposerons pas même aucun des moyens d'expliquer la transmission du péché originel imaginés par les Théologiens, ou même proposés par les Saints

sit quoque nostrum, unicuique proprium, numero distinctum pro multiplicitate subjectorum... unum est ergo unitate specificâ, quatenùs cùm peccavit Adam, toti generi humano commune fuit.. ideo sanè quia omnes in eo eramus.. omnes in eo facti sumus rei. *Catech. Conc. Trid. de pecc. orig.*

(*a*) Delictum alienum obnoxiâ successione .... nostrum .... primum atque unum, commune omnibus, *S. Aug. l. 2. de peccat. merit. v. 63, & c. 285*

Peres. Nous croyons devoir recourir ſimplement à la volonté de Dieu, & à une diſpoſition de ſa providence, ſans chercher une raiſon qu'on ignore (*a*) & qu'on ne peut ſûrement donner (*b*). Le motif de cette diſpoſition étoit ſans doute auſſi digne de Dieu, qu'il eſt au-deſſus de la raiſon de l'homme. Dans la maniere dont ce triſte événement nous eſt raconté dans la Geneſe, on ne voit rien qui bleſſe les attributs de Dieu, ſon autorité ſouveraine, ſa ſageſſe, ſa juſtice, ſa bonté. Il y fait un commandement à Adam de s'abſtenir du fruit d'un ſeul arbre, en lui abandonnant tous les autres; c'étoit un hommage bien juſte de dépendance & de reconnoiſſance. Il étoit de ſa ſageſſe de lui donner les ſecours, & de lui fournir les motifs les plus capables de le décider à l'obéiſſance. Les ſecours étoient les plus abondants, les motifs les plus preſſants & les plus capables de le décider à l'obéiſſance, celui même qui fait la difficulté devoit avoir une force ſupérieure à tout: car quoi de plus capable d'animer & de ſoutenir la fidélité d'Adam, que la connoiſſance de l'ordre établi (*c*), & des terribles conſéquences

(*a*) Baïus tranchoit la difficulté en ſoutenant, *Prop.* 50. que *tout crime eſt de telle nature, qu'il peut ſouiller ſon auteur & toute ſa poſtérité.* Mais l'Egliſe a condamné cette Doctrine comme contraire à ce que l'Ecriture nous enſeigne, que cette imputation eſt particuliere au péché originel, & que les autres péchés des peres ne paſſent pas à leurs enfans. Auſſi l'expérience nous apprend-t-elle que de peres très vicieux naiſſent ſouvent des enfans très-vertueux.

(*b*) Ubi res naturaliter obſcura noſtrum modulum vincit, & apertè ſcriptura non ſubvenit, temerè hinc aliquid definire præſumptio eſt. S. *Aug. Epiſt.* 190. *ad Opt.*

(*c*) Parvuli ſecundùm communem generis humani originem omnes in uno illo teſtamentum Dei diſſipaverunt, in quo omnes peccaverunt; teſtamentum primum, quod factum eſt ad hominem; profectò illud eſt, *in quocumque die ederitis morte moriemini. S. Aug. l.* 16. *de civit. Dei. c.* 27.

de sa désobéissance, d'où dépendoit la destinée de sa postérité (*a*). La cause commune du genre humain paroissoit en de bonnes mains. Une créature à qui rien ne manquoit, ni du côté des lumieres, ni du côté des besoins & des agréments de la vie, sembloit ne devoir rien trouver dans le fruit défendu qui pût la flatter & la séduire; elle étoit bien propre à conserver les dons de Dieu & à nous les transmettre; & il semble que nous n'avions qu'à remercier Dieu d'avoir renfermé dans Adam tout le bonheur de ses enfants. La bonté de Dieu avoit présidé à la condition à laquelle il avoit attaché le bonheur d'Adam & le nôtre. L'hommage qu'il exigeoit n'étoit pas difficile; le temps de l'épreuve ne devoit pas être long, la tentation devoit plutôt rebuter qu'attirer: comment le mal a-t-il pu entrer dans le cœur de l'homme avec tant de lumieres & de secours, au milieu de tant de biens? Mais pourquoi demander ce que de tristes suites nous annoncent; *c'est que tout ce qui est tiré du néant en tient toujours; c'est qu'Adam étoit libre, mais non d'une liberté indéfectible comme Dieu; il a pu tomber: il est tombé.* Adam fut sans doute d'autant plus coupable qu'il lui étoit plus aisé de ne pas le devenir (*b*); Dieu n'a pas dû changer des loix en elles-mêmes si avantageuses à l'homme, parce qu'il devoit plaire au premier homme de lui manquer de fidélité. Il nous impute sa désobéissance par les mêmes principes & pour les mêmes raisons qu'il nous auroit imputé son obéissance. Il faut s'écrier avec S. Paul, *ô altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei* (*c*)*! Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus!*

(*a*) Prævaricati sunt pactum, imitati sunt Adam, ut quod ille in Paradiso fecerat, pactum meum .. prætereiens, isti in terrâ fecerunt. *S. Hier. in cap.* 5. *Oseæ.*

(*b*) Traité du libre arbitre de M. Bossuet, *t.* 10. *p.* 60.

(*f*) *Ad Rom. XI.* 33.

ARTICLE II.

Article II.

Qui ſont ceux qui naiſſent coupables du péché originel ?

Nous l'avons déja dit, tous les deſcendants d'Adam par la voie ordinaire de la génération, ſont conçus dans le péché originel, & nous n'y connoiſſons d'exception ſi ce n'eſt en faveur de la Sainte Vierge, Mere de Jeſus-Chriſt, qui en a été préſervée par les mérites de ſon fils ; il eſt par-là & dans ce ſens également ſon ſauveur comme celui du reſte des hommes. C'eſt la Doctrine de l'Égliſe & celle de tous les Théologiens, que le péché originel eſt égal dans tous les hommes ; que tous naiſſent également pécheurs, ſoit que leurs peres ſoient fideles ou infideles, vertueux ou ſans mœurs. Calvin, quoiqu'il admette le péché originel, a ſinguliérement imaginé que la vraie juſtice, qui conſiſte ſuivant lui uniquement dans l'imputation extérieure de celle de Jeſus-Chriſt, paſſe des peres fideles & juſtes à leurs enfants, qui tous indépendamment du baptême, naiſſent juſtifiés dans l'alliance & dans la grace, dont le baptême qu'on leur doit n'eſt que le ſceau.

Il a cru trouver un appui à ſa Doctrine dans l'alliance que Dieu contracta avec Abraham, lorſqu'il lui dit qu'il ſeroit ſon Dieu ; alliance qui ne renfermoit pas ſeulement ce ſaint Patriarche, mais encore tous ſes deſcendants.

La nouvelle alliance, dit Calvin, ne doit pas être moins efficace que l'acnienne : celle-ci ſe tranſmettoit, par le bonheur de la naiſſance, de pere en fils ; la nouvelle doit donc procurer le même avantage aux enfants des fideles.

Il n'eſt pas aiſé de concevoir comment Calvin a pu faire fonds ſur une preuve ſi foible & ſi peu concluante : car enfin on ne peut comparer des

choses plus différentes dans l'objet même, où l'on en fait le parallele. L'ancienne alliance étoit faite avec un peuple particulier, reconnoissant pour chef & pour son premier auteur, celui avec lequel elle avoit été d'abord contractée; il étoit tout naturel qu'elle se transmît avec le sang. Mais la nouvelle alliance n'a point pour objet un peuple particulier, elle renferme toutes les nations sans distinction. La naissance n'y entre pour rien (*a*); on ne naît point Chrétien comme on naissoit Israëlite.

L'alliance contractée avec Abraham ne donnoit pas la sainteté à ses descendants, elle formoit seulement un peuple que Dieu s'étoit singuliérement attaché pour être le dépositaire de ses promesses & de ses oracles. Les enfants d'Abraham, pour être nés de lui, n'étoient pas pour cela des saints; ils naissoient, comme les autres, enfants de colere. S. Paul & les Juifs de son temps descendoient également d'Abraham; & néanmoins ils témoignent qu'à l'égard du péché originel, de la sainteté & du salut, ils étoient envelopés lui & tous les Israëlites dans le même malheur que les Payens eux-mêmes (*b*).

La nouvelle alliance au contraire, toute spirituelle, renferme la grace, l'adoption, la rémission des péchés. Il n'est donc point surprenant que ce fut la naissance qui donnât droit à une alliance, qui dans son institution renfermoit essentiellement les descendants de celui avec lequel elle avoit commencé; puisqu'elle n'avoit été conclue avec lui que comme pere d'une nombreuse postérité qui devoit la continuer: & qu'il n'en soit pas de même de l'alliance chrétienne: qui n'a été contractée avec aucun des hommes en particulier, ni comme

(*a*) Christiani non nascuntur, sed fiunt. *Epist. ad Lætam. & S. Aug. passim. de peccat. mer. l. 2. c. 9. c. 25. c. 26. cap. 27. &c. l. 3. c. 8. 9. & 12.*

(*b*) Eramus naturâ filii iræ sicut & cæteri. *Ad Eph c. 2. v. 3.*

chef de nation, ni comme chef de famille, mais avec la totalité du genre humain. Tous peuvent y entrer, mais chacun n'y a que son droit particulier. Un pere ne le peut transmettre à son fils, parce que ce n'est pas comme pouvant devenir pere & l'acquérir pour son fils qu'il y est admis, mais en son nom uniquement; & l'étranger, le fils de l'infidele, y a autant de droit que l'enfant du fidele s'il demande d'y être reçu. Ainsi on ne naît point dans la nouvelle alliance, mais on y est adopté; ce n'est que par le baptême qu'on y est admis; jusques-là quoiqu'enfant du fidele, on n'appartient point encore à cette alliance: enfant des Saints si l'on veut, on est seulement plus à portée de profiter de cette grace & destiné en quelque sorte à la recevoir, en conséquence de l'avantage de la naissance. Mais on ne devient saint soi-même, qu'autant qu'on en reçoit personnellement la grace, & que par le signe de salut, le péché originel qu'on tient de ses peres a été effacé; ainsi que l'a toujours cru l'Eglise (*a*) d'après l'oracle de J. C. lui-même. Nous savons que lorsqu'on a étéconçu, la tache n'en subsistoit plus dans les peres fideles de qui on a reçu la naissance. Mais tel est l'ordre établi de Dieu. Ce n'est pas la tache actuellement subsistante dans ceux de qui on tient la vie qui transmet aux enfans le péché d'origine, & si cela étoit, les suites du péché originel auroient pû être bientôt retranchées par la pénitence d'Adam. Un pere saint n'eût donné qu'une naissance sainte (*b*): & c'est ce qui n'a jamais été enseigné ni admis dans aucun temps par ceux qui ont cru le péché originel,

(*a*) S. Cyprien dans la lettre 59 à Fidius, & S Augustin au *l.* 2. *de peccat merit. c.* 25. le prouvent par ce même passage, *Joan.* 3. *v.* 3, conformément à toute la Tradition.

(*b*) *S Aug. l.* 1. *de nupt. c.* 32. montre fort au long que que pour être né d'un juste on n'est pas pour cela juste soi-même.

qu'ils ont toujours regardé comme très indépendant de la ſainteté ou de la malice perſonnelle des peres & des meres. Le dogme a toujours conſiſté à croire qu'à l'exception de Jeſus-Chriſt, à cauſe de la dignité & de la ſainteté infinie de ſa perſonne divine (*a*), il ſuffiſoit d'être enfant d'Adam pour en être coupable, parce que, quoique les peres ne le ſoient plus eux-mêmes, la nature qu'on en reçoit eſt corrompue dans ſon principe, & renferme le germe de cette corruption.

On pourroit meme tourner contre Calvin la comparaiſon qu'il fait entre l'ancienne & la nouvelle alliance; car la premiere n'a aucun rapport au péché originel. Pour avoir part à l'ancienne alliance, il ſuffiſoit d'être fils d'Abraham par Jacob; mais cette deſcendance d'ailleurs ſi avantageuſe, laiſſoit les choſe dans l'état primitif, & ce n'étoit pas même préciſément en vertu & par le droit de leur naiſſance, que les deſcendants de ces deux Patriarches faiſoient partie du peuple de Dieu, & devenoient les héritiers des promeſſes; il y falloit joindre la circonciſion, ſigne & condition néceſſaire de l'alliance : un enfant de Jacob qui n'étoit point circoncis, n'y avoit aucune part. Ainſi le baptême nous fait ſeul entrer dans la nouvelle alliance, en effaçant la tache originelle; la qualité ſeule d'enfant d'un fidele ne produit à cet égard aucun effet favorable, non plus que la qualité ſeule de fils d'Abraham & de Jacob, indépendamment de la circonciſion par rapport à l'ancienne alliance.

(*a* L'opinion commune & la plus autoriſée excepte auſſi la ſainte Vierge, à raiſon de ſa maternité divine, & pour l'honneur de ſon fils qui l'en a préſervée dans ſa conception.

ARTICLE III.

Quelles ſont les ſuites & les peines du péché originel ?

Il eſt de deux ſortes de peines du péché originel ; les unes regardent la vie préſente, les autres ont rapport à la vie future.

Celles de la vie préſente, nous les reſſentons, nous les éprouvons. C'eſt la privation de tous les dons ſurnaturels, que l'homme avoit reçus dans ſa création par une bonté toute gratuite, les miſeres de la vie, la mort qui les termine, &c. L'homme n'eſt plus reconnoiſſable. Dépouillé de toutes les graces ſurnaturelles, dont il avoit été gratifié, il ſe trouve affoibli juſques dans ſes facultés naturelles. *Spoliatus in gratuitis & vulneratus in naturalibus*, dit le vénérable Bede.

Les loix générales de l'union de l'ame & du corps, forment à la vérité naturellement une dépendance mutuelle de ces deux parties. Mais Dieu dans ſa premiere inſtitution avoit réglé les choſes, d'une maniere plus avantageuſe pour l'homme ; le corps étoit alors parfaitement ſoumis à l'ame. Si l'action des objets intérieurs ſe faiſoit ſentir, l'ame pouvoit arrêter ces impreſſions, qui ne s'élevoient que de ſon conſentement, & ſe refuſer aux penſées & aux deſirs, qui en ſont naturellement la ſuite. Le corps ne repréſentoit ſes beſoins à l'ame, que comme elle le vouloit, & toujours d'une maniere douce & ſoumiſe, ſans lui cauſer la moindre peine, ſans la troubler, ni même la diſtraire de ſon application à Dieu. Tout dans l'homme étoit ſoumis à l'empire de la raiſon ; ſon intelligence, ſa volonté, ſa mémoire, ſes ſens, ſon imagination. Tout étoit digne du Créateur. Son ame pure & innocente étoit ſanctifiée par la grace ; ſon entende-

ment éclairé d'une lumiere divine étoit instruit de tout ce qu'il lui convenoit de savoir, affranchi de toute erreur, de tout doute. Sa volonté toujours droite, n'avoit que des inclinations honnêtes & vertueuses.

Mais après le péché, l'homme ayant désobéi, son corps a cessé de lui obéir à lui-même. L'union du corps & de l'ame s'est changée en dépendance, par la perte du pouvoir si étendu, que l'ame avoit de commander au corps. Celui-ci demande ses besoins avec empire, inquiete & fatigue l'ame par des desirs importuns, & des sensations désagréables ou nuisibles. Toutes ces belles connoissances, dont Dieu l'avoit enrichie, elle les a perdues. L'homme naît dans l'ignorance, y demeure dans ses premieres années; n'acquiert qu'avec effort & par degrés les connoissances qui lui sont nécessaires, toujours renfermées dans des bornes étroites, & ne pouvant s'étendre à un grand nombre d'objets, qu'il a toujours sous les yeux. La concupiscence, dont Adam a commencé a ressentir les premieres atteintes dès le moment de sa chûte & qui lui faisoit craindre jusqu'à ses propres yeux (*a*), le tyrannise; le péché a porté par-tout ses ravages, dans son corps, dans son ame: son entendement, sa volonté, tout porte en lui l'empreinte du désordre & du déréglement, la chair dans ses révoltes, l'ame dans sa foiblesse, l'entendement dans ses erreurs, la volonté dans son penchant au mal, & la difficulté qu'elle trouve dans la pratique du bien. Ce n'est plus le même homme, si ce n'est quant à sa nature & au fonds de ses facultés. Ce n'est pas même l'homme tel qu'il seroit, s'il n'eût pas été pécheur. C'est une créature viciée, corrompue par le péché, devenue malheureuse par son péché, privée non-seulement de la bénédic-

(*a*) *Gen.* 3. *v.* 7. & *seq.*

tion de ſon Créateur, mais encore frappée de ſa malédiction (*a*). Un joug peſant eſt tombé ſur les enfants d'Adam, depuis le jour de la ſortie du ſein de leurs meres, juſqu'au jour de leur ſepulture. Leurs miſeres commencent avec la vie, & ne finiſſent qu'avec elle. Quelques ſoins qu'on ſe donne pour ſe rendre heureux, il n'eſt pas poſſible d'y réuſſir; on a beau travailler pour acquérir la connoiſſance de la vérité, elle eſt toujours ſur pluſieurs points remplie de nuages, & embaraſſée de difficultés. Lors même qu'on fait le bien, on n'en ſent pas moins une pente naturelle au mal (*b*); & la pratique du bien coûte toujours. Quelques efforts qu'on faſſe pour vaincre la concupiſcence, on n'en triomphe jamais parfaitement. Tels ſont pour la vie préſente, les triſtes effets de la chûte d'Adam, & du péché originel (e).

2°. La plus terrible des peines du péché originel, c'eſt celle qui regarde l'avenir, la réprobation; car il eſt de foi que ceux qui en ſeront coupables n'entreront point dans le royaume des cieux. Mais juſqu'à quel point s'étend cette peine pour ceux qui ne ſont coupables que de ce péché, c'eſt ce que nous ne pouvons préciſément déterminer?

Il eſt vrai, que nous ſavons ce qui ſe paſſera au jour du jugement, que les hommes y ſeront diviſés en deux claſſes: que les bons, qui ſeront à la droite de Jeſus-Chriſt, auront le ciel pour parta-

(*a*) *Ibid. v.* 16. *& ſeq.*

(*b*) Vident quod cuncta cogitatio cordis intenta eſſet ad malum omni tempore. *Gen.* 6. *v.*

(*c*) Occupatio magna creata eſt omnibus hominibus, & jugum grave ſuper filios Adam, a die exitû, a ventre matris eorum uſque in diem ſepulturæ in matrem omnium. . . mors, ſanguis, contentio, oppreſſiones, fames, & contritio & flagella, ſuper iniquos creata ſunt & propter illos facta. *Ecc. c.* 40. *v.* 1. *uſq. ad* 11.

ge ; & que ceux qui ſeront à la gauche ſeront condamnés au feu de l'enfer. Il eſt vrai encore, que des Auteurs très-reſpectables, des Peres même de l'Egliſe, & entre autres ſaint Auguſtin, ſaint Fulgence, ſaint Avit, &c. après un partage ſi précis, n'ont pas imaginé de moyen de faire une exception, en faveur des enfants qui meurent, ſans avoir reçu le baptême (*a*). Ils avoient ſans doute, autant de lumieres que nous, & autant de penchant à l'indulgence.

Néanmoins, comme Jeſus-Chriſt, dans la ſentence qu'il prononce, n'en donne pour motif que des bonnes œuvres ou des péchés perſonnels à ceux à qui ils ſont imputés, *j'ai eu faim & vous ne m'avez pas donné*, *ou vous m'avez donné à manger*, *&c.* des Auteurs très-graves ne croient pas que cet oracle ſoit tout-à-fait déciſif par rapport à la peine du feu, qui y eſt nommément exprimée. Mais auſſi il eſt de foi, que les enfants, qui auront reçu le baptême, morts dans l'innocence, ſeront placés à la droite, & que par les mérites de Jeſus-Chriſt, ils auront en partage le bonheur du ciel, comme les Saints qui l'auront mérité par leurs bonnes œuvres. C'eſt, ce ſemble, une conſéquence naturelle, que les enfants qui n'auront pas eu le même avantage, placés à la gauche, ſeront envelopés dans la ſentence que Jeſus-Chriſt prononcera contre les réprouvés ; & une ſeule & même ſentence ſera prononcée par le Souverain juge, contre ceux qui ſeront ſi malheureuſement placés.

Cependant, il s'eſt introduit dans les Ecoles Catholiques depuis long-temps une opinion plus douce, & qui ſemble plus conforme à la bonté de Dieu (*b*). Cette opinion n'aſſujétit point à la peine des

(*a*) Nullus locus eſt ubi ponere queas infantes. S. *Aug. S. Fulg. l. de fide ad Petr. c.* 27.

(*b*) Peccato originali non debetur pœna ſenſûs. *S. Th.*

sens que cause le feu, les enfants qui ne sont coupables que du péché originel, parce que n'ayant fait ni pû faire aucun mauvais usage de leurs sens, cette espece de peine ne paroît pas devoir leur être destinée.

Cette opinion a été embrassée par saint Thomas (*a*), par Innocent III, & par le plus grand nombre des Théologiens, qui les ont suivis. Mais cet adoucissement n'empêche point que leur sort ne soit très-déplorable. Car séparés de Dieu, & exclus du Royaume des Cieux, la peine, qu'on nomme du dam, leur reste; & tout au plus Dieu peut leur en adoucir la vivacité.

Pour nous, nous ne nous piquerons point ici d'une pitié mal entendue, ni d'une rigueur outrée. Nous exposons les deux sentiments, sans nous décider pour aucun. Tout ce que nous pourrions faire de plus seroit sans conséquence, & ne pourroit servir de rien à ces enfants infortunés. L'opinion la plus douce, pour laquelle nous pourrions incliner n'adouciroit point leur sort, si Dieu en a autrement ordonné; & le sentiment le plus rigoureux ne pourroit les contenir dans le devoir. Il est même ordinairement assez inutile d'insister sur cette matiere dans les instructions publiques.

Il y a seulement certaines occasions, où il faut inspirer de l'horreur pour ces meres barbares, qui

Q. de malo art. 2. Sed solum pœna damni. *Innoc. III. cap. majores de baptismo.*

(*a*) On cite des textes de S. Ambroise & de S. Gregoire de Nazianze, &c. qui semblent favorables à ce sentiment. Alii ne quidem accipere possunt vel fortasse propter infantiam, vel propter inopinatum casum quo efficitur ut ne cupientibus quidem gratiâ (baptismi) potiri liceat: hi nec gloriâ cœlesti, nec suppliciis a justo judice afficientur. *S. Greg. Naz. orat.* 40. & S. Gregoire le Grand dit aussi que la séparation de Dieu est la peine du péché originel. *L.* 3. *mor. c.* 21.

pour ſauver leur honneur, ne craignent point de faire périr le fruit de leur crime, qu'elles portent dans leur ſein. Pour les en détourner plus efficacement, on peut leur repréſenter les ſuites affreuſes de ce nouveau crime ; la triſte deſtinée de ces enfants infortunés, telle que pluſieurs ſaints Peres, & un grand nombre de Docteurs Catholiques la repréſentent ; ce qu'elles peuvent légitimement craindre pour ces enfants, à qui elles ſemblent n'avoir donné la vie, que pour les rendre éternellement malheureux. Comme auſſi ces meres tendres & chrétiennes, trop vivement touchées de la mort de leurs enfants à qui elles n'ont pû faire recevoir le baptême, on les peut conſoler en quelque ſorte, en diminuant autant que la foi & la vérité le permettent, la rigueur du ſort de ces enfants.

Nous ne parlons point ici du ſentiment de Catharin. Ce Théologien, ſi connu par ſes opinions ſingulieres, dans ſon Traité *de ſtatu parvulorum ſine Baptiſmo decedentium*, leur accorde une eſpece de béatitude naturelle, que la connoiſſance & l'amour de Dieu, comme Auteur de la nature, leur procurera. Il les place, après le jugement, dans une ſorte de paradis terreſtre, ou plus probablement ſur la terre que nous habitons, où ils ſeront vraiment heureux & ſouvent viſités & conſolés par les révélations qu'ils auront, & les connoiſſances qu'ils acquerront. Le Cardinal Sfrondate a adopté cette idée, ſans néanmoins y joindre celle du bonheur ; parce qu'il eſt de foi qu'ils ſeront privés de la béatitude ſurnaturelle. Il ne les juge pas néanmoins abſolument malheureux ; parce qu'ils trouveront dans leur état une eſpece de conſolation dans le ſouvenir de la grace, que Dieu leur a faite de les préſerver de tout péché actuel ; grace, dit-il, ſupérieure en elle-même & d'un plus grand prix que la béatitude céleſte.

Ce ſyſtême fut relevé dans Catharin comme

une erreur, & il fut encore plus vivement attaqué, lorsqu'il reparut renouvellé par le Cardinal Sfrondate. Cinq Evêques, du nombre desquels étoit M. Bossuet, le déférerent au saint Siege. Mais comme Catharin avoit bien mérité de l'Eglise dans le Concile de Trente, où il se fit beaucoup de réputation, & que le Cardinal Sfrondate s'étoit rendu très-respectable par sa piété & son mérite personnel, & que d'ailleurs l'un & l'autre se déclaroient entiérement éloignés des erreurs de Pélage & des Pélagiens, & faisoient profession de condamner tout ce que l'Eglise avoit condamné en ces Hérétiques, sur-tout par rapport au péché originel; le saint Siege n'a pas cru devoir prononcer une censure particuliere. Ce silence du saint Siege a fait croire à quelques Auteurs, qu'ils ne devoient pas absolument renoncer aux avantages que pouvoit leur donner ce systême, pour détruire les objections des impies, qui prétendent, qu'il est essentiellement contraire à l'équité de damner personnellement, pour une faute dont on n'est point personnellement coupable. Cette objection perd bien de sa force dans l'opinion de Catharin & du Cardinal Sfrondate; & il y a bien de l'apparence, que c'est le seul motif qui la leur a fait embrasser.

Cependant cette façon d'y répondre a un grand inconvénient: c'est qu'outre que ce systême ne trouve aucun appui dans l'antiquité chrétienne, surtout dans ceux des Peres de l'Eglise, qui ont le plus approfondi la matiere du péché originel, il est plus que difficile de le concilier avec ce qu'ils ont enseigné, & ce que l'Eglise a décidé sur cet objet. Car enfin, entre les reproches que les Peres font aux Pélagiens, celui-ci est souvent répété dans saint Augustin, d'avoir accordé aux enfants qui meurent sans baptême une vie éternelle, où ils jouiroient d'un sort heureux, différent de la béatitude

éternelle. Or cette vie éternelle ne paroît différer en rien de cette béatitude naturelle que leur accorde Catharin, & de cette situation tranquille, où ils auront mille sujets de joie, & mille actions de graces rendre à Dieu, que leur attribue le Cardinal Sfrondate (*a*). Aussi Catharin convient nettement, que son opinion ne peut se concilier avec ce que saint Augustin a enseigné. Mais son autorité ne l'embarasse point. Saint Augustin n'étoit point, dit-il, infaillible. Tous ses sentiments ne sont pas des oracles, si ce n'est dans ce qu'il a dit au nom de l'Eglise & dans les points sur lesquels il en a été avoué; & il prétend que le saint Docteur ne l'a été que dans l'existence d'un péché d'origine, commun à tous les hommes, & aux enfants mêmes: il souscrit volontiers à cette partie de la doctrine; ce qu'il prétend suffire pour ne pas pouvoir être taxé de pélagianisme.

Cependant saint Augustin dit bien précisément, que le sentiment qui assure aux enfants morts sans baptême un état mitoyen de bonheur ou même de repos, est une branche de l'héréfie Pélagienne. Il y a plus, c'est que le Concile de Florence, session derniere (*b*), & celui de Trente, session 5, c. 4, (*c*), décident positivement, que les ames de ceux qui meurent dans le péché mortel, ou seulement coupables du péché originel, descendent dans l'enfer,

(*a*) Non baptizatis parvulis, nemo promittat inter damnationem & regnum cœlorum, quietis vel felicitatis cujus libet medium quemdam locum. Hoc enim eis etiam hæresis Pelagiana promisit. S. *Aug. l.* 1. *de an. & anim r. orig.* 19.

(*b*) Sancta synodus statuit illorum animas, qui um actuali peccato vel cum originali solo decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen imparibus puniendas.

(*c*) Si quis parvulos dicit nihil trahere ex Adam originalis peccati, quod regenerationis lavacro necesse sit expiari, ad vitam æternam consequendam, anathema sit, *Conc. Trid. c.* 4.

auſſi-tôt après leur mort pour y être punis, quoique de peines inégales. L'idée de l'enfer, celle des peines qu'on y ſouffre eſt abſolument inalliable avec cet état heureux & tranquille, que ces Auteurs attribuent aux enfants dont il s'agit. Saint Auguſtin avoit dit avant ces deux Conciles, qu'il n'y avoit point de milieu entre être avec Jeſus-Chriſt, ou avec le diable (*a*); parce que perſonne n'eſt délivré de la captivité du démon que par le baptême. Les enfants, qui ne l'ont point reçu, demeurent donc toujours ſous cette captivité, dont ils n'ont point été délivrés, & ne peuvent plus l'être. Ils ne ſeront certainement point avec Jeſus-Chriſt. L'enfer ſera donc leur partage, & leur demeure éternelle ſera avec le démon. Il eſt viſible que c'eſt cette doctrine de ſaint Auguſtin, que les Conciles de Florence & de Trente adoptent & conſacrent dans leur décret. C'eſt un violent préjugé contre la doctrine de Catharin, & une réfutation complete de ce qu'il dit de cette portion de la doctrine du ſaint Docteur, qu'il prétend n'être pas avouée de l'Egliſe (*b*). Car quel aveu plus marqué, que de la conſacrer par ſes décrets?

Cependant nous croyons devoir faire obſerver en finiſſant, que ſaint Auguſtin lui-même a éprouvé les mêmes embarras, que nous, au ſujet du ſort des enfants, ſans pouvoir ſe ſatisfaire lui-même (*c*): & s'il n'oſe les exempter de toute peine, il ne les

(*a*) Nec eſt ullus ulli medius locus, ut poſſit eſſe niſi cum diabolo, qui non eſt cum Chriſto. *L.* 3. *de pecc. mer. c.* 28. *& Epiſt.* 176. *n.* 64.

(*b*) Poteſt dici parvulos ſine baptiſmo de corpore exeuntes in damnatione omnium mitiſſimâ eſſe futuros. Multum & fallitur, qui eos prædicat in damnatione non futuros, dicente Apoſtolo, judicium ex uno delicto in condemnationem, & unum delictum in omnes homines, in damnationem. *S. Aug. l.* 1. *de peccat. merit. & remiſ. c.* 16.

(*c*) Cùm ad pœnas ven-

aſſujétit qu'à la plus légere de toutes. Il ne ſe haſarde pas même à décider quelle ſera la nature de cette peine, ni quelle en ſera le caractere & l'étendue (*a*) ; il n'oſe aſſurer qu'elle ſera pire que l'anéantiſſement, & qu'il eût mieux valu pour ces enfants n'avoir jamais été (*b*). Auſſi quelques Théologiens eſtiment, & Gonet entre autres (*c*), que la privation de la viſion béatifique ne cauſera aucune douleur ni aucune triſteſſe à ces enfants infortunés. Cet état ſera en quelque ſorte un état mitoyen entre la récompenſe & le châtiment : ce qui ne paroiſſoit point impoſſible à ſaint Auguſtin lui-même (*d*), Gonet s'appuie encore de l'autorité de ſaint Grégoire de Nazianze (*e*), de ſaint Grégoire de Nyſſe (*f*), & de ſaint Ambroiſe. Et un texte de ſaint Thomas (*g*), que nous citons, ſemble inſinuer cette façon de penſer, admettre &

tum eſt parvulorum, magnis, mihi crede, coarctor anguſtiis, nec quid reſpondeam prorſus invenio. *Epiſt.* 28. *ad Hier.*

(*a*) Quæ qualis, quanta fuerit, definire non poſſum. *L.* 5. *contr. Jul. c.* 5.

(*b*) Non tamen audeo dicere, quod eis, ut nulli eſſent, quàm ut ibi eſſent, potiùs expediret. *Ibid.*

(*c*) Gonet, *de peccat. diſput.* 7. *de peccat. orig.* §. 3.

(*d*) Sicut vita eſſe potuit media inter rectè factum & peccatum, ita & poteſt dari ſententia judicis media inter præmium & ſupplicium. *De lib. arb. l.* 3. *c.* 23.

(*e*) *Supr. p.* 8.

(*f*) Immatura mors infantium demonſtrat, neque in doloribus & mœſtitia futuros eos eſſe qui ſic vivere deſierunt. *Or. de Inf.*

(*g*) Pueri nunquam fuerunt proportionati, ad hoc quod vitam æternam haberent : quia neque eis debebatur ex principiis naturæ, cùm omnem naturalem facultatem excedat, neque actus proprios habere potuerunt, quibus tantum bonum conſequerentur : & ideò nihil omnino dolebunt de carentiâ viſionis intuitivæ, imo magis gaudebunt de hoc quod magis participabunt multum de divinâ bonitate, & perfectionibus naturalibus. *S. Th. in* 2 *diſtinct.* 33. *Q.* 2. *art.* 2.

expliquer cet ordre d'une providence bienfaiſante de Dieu, ſur ceux-mêmes qu'il ne peut récompenſer (*a*).

(*a*) Si l'on trouve mauvais que des Théologiens qualifient trop rigoureuſement les ſentiments rigides de l'Ecole, lors même qu'ils reſſemblent aſſez dans l'expreſſion aux erreurs condamnées, ne devroit-on pas avoir le même ménagement pour certaines opinions plus douces, ſoutenues par des Théologiens reſpectables, & qui ſont très-propres à arrêter les incrédules qui ſe ſcandaliſent de la prétendue dureté du ſentiment commun ? L'on ne doit néanmoins donner à ces opinions que la valeur qu'elles ont, d'avoir des partiſants eſtimables, & ſe contenter de prouver par-là que le ſentiment contraire ne fait pas partie du dogme décidé, très-indépendant de ces diſcuſſions d'Ecole.

III. QUESTION.

Qu'eſt-ce que le péché actuel ? Suppoſe-t-il toujours une advertance à la malice de l'action ? Et quelle eſpece d'advertance eſt néceſſaire pour que le péché ſoit imputé ?

SI la foi ne nous eût enſeigné qu'il y a un péché originel, jamais les hommes n'euſſent imaginé qu'ils puſſent devenir coupables que par des fautes qu'ils auroient commiſes perſonnellement eux-mêmes. On n'eût alors connu que des péchés actuels, qui euſſent porté ſimplement le nom de péché, ſans y ajouter rien de plus. Mais inſtruits qu'il eſt un péché d'origine, il a fallu le diſtinguer des autres ; & pour maintenir cette diſtinction, leur donner un nom différent, & c'eſt ce qui les a fait appeller péchés actuels. Le péché actuel eſt donc celui qu'on

commet volontairement après avoir atteint l'usage de la raison ; & à cet égard nous n'avons rien de particulier à dire ici : nous avons tout exposé en parlant des actes humains en général, ce sont les mêmes principes, qui, étant communs aux bonnes & aux mauvaises actions, n'exigent pas même qu'on en fasse une application détaillée aux péchés.

Cependant comme on a formé quelques difficultés particulieres au sujet de l'advertance, en ce qui regarde les péchés qu'on commet, nous avons remis à cet endroit à en faire une discussion plus approfondie.

ARTICLE I.

Qu'est-ce que l'advertance ? Combien en distingue-t-on de sortes, & quelle espece d'advertance est nécessaire pour se rendre coupable de péché ?

Il est extrêmement important de fixer clairement ici la nature & la nécessité de l'advertance, que doit avoir celui qui fait une action pour en être responsable. Faute de s'être exprimés avec assez de précision, plusieurs Casuistes se sont exposés à des censures très-rigoureuses, & à des plaisanteries presqu'aussi flétrissantes que des censures.

L'advertance, à la prendre en général, est l'attention qu'on fait à une chose, & l'inadvertance un défaut d'attention & de vue actuelle. Dans la question présente il ne s'agit pas seulement de l'attention qu'on fait à une action en la faisant avec connoissance & avec délibération, mais il s'agit principalement de cette attention qui a pour objet la qualité morale de cette action, sa bonté ou sa malice : ces deux choses ne vont pas toujours ensemble. On peut agir d'une maniere très-réfléchie,

ſans penſer ſi ce qu'on fait eſt un bien ou un mal ; manger, par exemple, très-volontairement de la viande un vendredi, ſans ſe rappeller que c'eſt un jour d'abſtinence.

On diſtingue 2 ſortes d'advertances, une advertance actuelle, & une advertance virtuelle ou interprétative.

L'advertance, par rapport au péché eſt actuelle, lorſqu'en agiſſant on ſait bien qu'on fait un mal, & qu'on y fait actuellement réflexion. L'advertance eſt virtuelle ou implicite, lorſque ſans être bien inſtruit de la malice d'une action, ou ſans faire actuellement aſſez de réflexion à ce qu'on en ſait, on ſent néanmoins en ſoi quelque ſcrupule, quelque doute, quelque ſoupçon, qui fait craindre qu'elle ne ſoit pas permiſe ; ou bien encore, lorſqu'on en entrevoit confuſément la malice ou les mauvaiſes ſuites. Cette eſpece d'advertance virtuelle, participe beaucoup de l'advertance actuelle, parce qu'on a actuellement une vue confuſe du mal qu'on fait, c'eſt ce qui la fait ranger par quelques Théologiens, en particulier par l'Herminier, ſous l'advertance actuelle, dont ils en font une branche : mais ceci n'eſt qu'une diſpute de nom, & tout le monde eſt d'accord quand on veut bien s'entendre ; nous nous en tiendrons aux idées communes pour mieux diſtinguer les différents degrés d'advertance.

Il eſt une autre eſpece d'advertance virtuelle, lorſqu'on ne manque de faire atteution au mal de l'action qu'on ſe promet, que parce qu'on a négligé de s'en inſtruire, ou qu'on agit au hazard, ſans vouloir aſſez examiner ſi ce qu'on fait eſt bon ou mauvais. C'eſt celle-là ſeule que les Théologiens dont nous venons de parler, appellent virtuelle. Nous, en conſervant ce nom à l'autre eſpece d'advertance à qui le commun des Théologiens le donne, nous, nommerons celle-ci interprétative. Ainſi pour éclaircir plus aiſément les difficultés que cette queſtion renferme, & éviter la confuſion des termes &

des idées, assez fréquente dans cette matiere, nous distinguons trois especes d'advertance, conformément aux trois manieres différentes dont on peut se rendre coupable, ou par une attention claire & actuelle, ou par une attention confuse & virtuelle, ou par un défaut absolu d'attention, coupable & répréhensible.

L'inadvertance peut être volontaire ou en elle-même, ou dans sa cause : elle l'est en elle-même, lorsqu'on a une vue confuse & imparfaite qui pourroit conduire à une vue plus claire & plus distincte de l'action qui se présente, & qu'on en détourne de son esprit par quelque motif que ce puisse être. Elle est volontaire dans sa cause, lorsqu'on néglige les moyens qu'on a entre ses mains de s'en préserver, en ne se donnant point les soins nécessaires pour s'instruire de ses devoirs, en agissant avec trop d'empressement & sans réflexion, en craignant & fuyant la peine que peut causer la vigilance sur ses actions & sur les mouvements de son cœur.

Il faut bien distinguer l'ignorance de l'inadvertance, quoique l'une & l'autre se ressemblent beaucoup, & produisent les mêmes effets. L'ignorance est un défaut de lumieres & de connoissances, d'où s'ensuit nécessairement l'inadvertance à la malice de l'action qu'on fait : mais l'inadvertance est très-séparable de l'ignorance ; on peut être très-instruit des loix qui défendent l'action qu'on se permet & n'y pas penser lorsqu'on agit.

Ceci supposé, nous disons 1°, que pour se rendre coupable de péché, il faut avoir quelque connoissance de l'action qu'on fait, y faire actuellement attention, ou au moins ne manquer de cette connoissance & de cette attention que par sa faute. C'est un point dont tous les Théologiens conviennent. Quelques-uns paroissent s'expliquer differemment, & pour avoir trop subtilisé dans une matiere toute simple, ils se sont embarrassés dans les explica-

tions. Mais le fonds de la Doctrine que nous établiſſons n'eſt pas conteſté & ne peut l'être ; car ſi Dieu eſt trop bon & trop équitable, comme nous l'avons dit plus d'une fois, pour nous imputer ce que nous ignorons de bonne foi, & ſans qu'il y ait de notre faute ; il ne peut pas davantage, ſuivant les loix de ſa juſtice & de ſa bonté, nous rendre reſponſable d'un défaut d'attention dont nous n'avons pu nous préſerver & nous défendre. Une action ne peut être criminelle à ſes yeux que lorſqu'elle eſt libre & volontaire ; elle ne peut l'être en tant que péché, qu'autant qu'on ſait qu'il en eſt un, qu'on y fait attention, & que malgré cela on s'y détermine ; ou que ſi l'on n'y fait aucune attention, c'eſt qu'on a volontairement négligé de s'en inſtruire ou d'y réfléchir. Auſſi les fautes qui arrivent par une diſtraction involontaire & qu'on n'a pu prévenir, ou par un de ces oublis dont on n'eſt pas maître, ne peuvent être mis au rang des péchés. Ces actions ne ſont pas volontaires, même dans leur cauſe : car il ne dépend pas de l'homme le plus attentif de ſe rappeller toujours à point nommé le ſouvenir & la penſée de ce que d'ailleurs il ſait très-bien, & d'appercevoir actuellement en chaque choſe ce qu'il y faudroit conſidérer. Et comment lui faire un crime de ce qui n'eſt volontaire ni en lui-même ni dans ſon principe ? *Nemo peccat*, dit S. Auguſtin, *in eo quod caveri non poteſt* (*a*). Les péchés eux-mêmes, oubliés innocemment dans la confeſſion, n'en empêchent point l'intégrité morale, & ſont remis comme les autres par la vertu du ſacrement, conſéquemment à la Doctrine du Concile de Trente, fondée ſur le même principe : parce qu'on ne peut être tenu à l'impoſſible, & qu'on ne peut s'accuſer que des péchés dont on peut ſe ſouvenir ; *quorum memoria cum diligenti & debitâ præmeditatione habetur*. ſeſſ. 17. can. 7.

(*a*) *L. 1. retract. c. 9.*

Cette advertance que nous demandons eſt, comme on le voit, une advertance à la malice même de l'action; car prétendre que pour être coupable de péché il ſuffit toujours qu'on agiſſe avec délibération, avec un plein uſage de ſa raiſon, & pour nous ſervir des termes de l'Ecole, qu'on connoiſſe bien la ſubſtance phyſique, la nature, le caractere & le matériel de l'action qu'on fait, ſans avoir aucune connoiſſance du formel, c'eſt-à-dire, de ſes qualités morales, de ſa malice, ſans avoir actuellement n'y avoir pu ſe rappeller aucune idée qui les repréſente; c'eſt non-ſeulement une opinion outrée & déſeſpérante, mais encore contraire à tous les vrais principes. Quelques Rigoriſtes néanmoins l'érigent en maxime; & ils ne veulent pas appercevoir que de ſoutenir qu'il ſuffit pour pécher de connoître ce qu'on fait, c'eſt à-dire, ſon action & l'objet de ſon action, d'y faire attention, ſans aucun rapport à ſon caractere moral & ſa malice, c'eſt ſuppoſer qu'il n'y a ni ignorance, ni inadvertance invincibles dans aucun acte humain & délibéré, ou que cette eſpece d'ignorance ou d'inadvertance n'excuſe point; c'eſt dire que ce n'eſt plus librement & par choix qu'on eſt vertueux ou méchant, & qu'on peut devenir l'un & l'autre par des actions, dont on ignore invinciblement le rapport au vice & à la vertu. C'eſt ſoutenir que dès qu'on fait attention au ſens des paroles qu'on prononce, à la nature phyſique de l'action qu'on fait, ſans ſavoir ſi ces paroles, ſi ces actions ſont bonnes ou mauvaiſes, permiſes ou défendues, ſans avoir aucun moyen ni prochain ni éloigné à ſa diſpoſition de conſidérer la qualité morale de cette action, de faire une attention convenable à ſa malice, on devient néanmoins réellement coupable.

Qu'on ne diſe pas, que le ſentiment que nous ſoutenons ne va rien moins qu'à juſtifier les plus grands pécheurs, qui ne ſe livrant au péché qu'à raiſon du

physique & du plaisir qu'ils y trouvent, se soucient fort peu du formel, & n'y font pas même d'attention. C'est ainsi qu'on dénature la saine morale pour la rendre odieuse. Notre sentiment renferme positivement le titre de leur condamnation. Si ces pécheurs ne daignent pas même faire attention si ce qu'ils font est bon ou mauvais, ils l'ont pû & dû faire, & nous n'excusons que ceux qui n'ont mis aucun obstacle volontaire à l'advertance qu'ils n'ont pas eue, ceux à qui l'idée de la malice de l'action qui seule pouvoit les diriger & les arrêter, n'est pas venue; ni n'a pû venir à l'esprit, & en qui conséquemment l'inadvertance est un défaut purement naturel qu'ils n'ont pû prévenir, & non un vice moral dont on leur puisse faire un crime. Ce n'est pas certainement le cas des grands pécheurs, coupables non-seulement du mal qu'ils font sans y faire la moindre réflexion, mais plus encore par l'obstacle volontaire qu'ils ont mis à la réflexion & à l'attention qui leur ont manqué.

Si Saint Augustin semble reconnoître un péché véritable dans des actions de la volonté, sans aucune advertance à la malice qu'elles renferment, ce n'est que pour prévenir l'abus que pouvoient faire les Pélagiens de ce qu'il avoit dit ailleurs (*a*), qu'on n'étoit coupable que par sa volonté; ce qui sembloit détruire le fondement de l'imputation du péché originel. C'est pourquoi il modifie cette assertion, 1°, en rapportant ce que S. Paul dit de lui-même, que le péché qui habite en lui, lui fait faire des choses qu'il voudroit bien ne pas faire; ce qui s'entend des mouvements déréglés de la concupiscence, que le saint Apôtre éprouvoit malgré lui, qui sont bien un mal, mais non un vrai péché, sinon matériel. 2°. Par l'exemple des péchés d'ignorance, & il en est de cette nature; celui qui les

(*a*) *L. de duabus anim.*

commet veut bien faire l'action, *quia voluit, ergò fecit;* mais néanmoins il n'a pas expressément la volonté de pécher; *etiamsi, non quia voluit, peccavit, nesciens peccatum esse.* Ainsi, continue S. Augustin, le péché ne peut se commettre que par la volonté, non pas toujours de pécher, mais de fait & d'action, parce qu'on veut faire alors ce qu'on ne devroit pas faire. *Ita nec peccatum sine volu tate esse potuit, non voluntate peccati, sed voluntate facti. Quod tamen factum peccatum fuit, hoc enim factum est quod fieri non debuit* (*a*). Le S. Docteur n'examine point la nature de l'ignorance qui forme ces sortes de péchés ; il n'ajoute point que c'est une ignorance vincible ; cela n'étoit point de son objet ; il n'avoit qu'à expliquer & modifier sa proposition, dont il craignoit que les Pélagiens ne tirassent avantage ; ce qu'il auroit dit de plus n'y eût point eu rapport. C'est d'ailleurs sa Doctrine constante, de ne reconnoître la qualité de péché véritable, que dans les actions de la volonté, accompagnées de la connoissance du mal qu'elles renferment ; ou ce qui est la même chose, dans des actions où l'on n'est privé de cette connoissance que par sa faute (*b*), & comme nous l'avons prouvé, de n'attribuer à la volonté que ce qu'elle fait librement & par choix (*c*).

3. C'est encore une vérité, dont tous les Théologiens conviennent, que pour pécher même mortellement, une advertance actuelle à la malice de l'action, ni même un doute positif à cet égard, ne sont pas absolument nécessaires. Quelques Casuistes, il est vrai, semblent demander cette advertance actuelle, ou au moins le doute du mal que

(*a*) L. 1. *retract. c.* 15.

(*b*) Peccatum, quod propriè vocatur peccatum, à sciente propriâ voluntate committitur. *l. 3. de lib. arb. c.* 19.

(*c*) Conférences sur les Actes humains.

renferme l'action qu'on fait (*a*). Mais les raiſons de cette aſſertion ſinguliere & dangereuſe, ne ſont rien moins que concluantes; car ils ne ſoutiennent qu'il ne peut y avoir de péché ſans cette eſpece d'advertance actuelle, que parce que tout péché eſt néceſſairement volontaire en tant que péché, & que la volonté ne peut ſe porter à une choſe qu'elle ne connoît pas, ou à laquelle elle ne penſe pas. Ils ajoutent qu'on n'eſt coupable de péché qu'autant qu'on a pû s'abſtenir de l'action mauvaiſe qu'on a faite, & qu'on ne peut éviter un mal à titre de mal, qu'autant qu'on le connoît ſous cette qualité, & qu'on ſe le repréſente ſous ce titre; ce qui ne peut ſe faire que par le moyen d'une penſée actuelle, ou au moins par un doute actuel de la malice de l'action, qui puiſſe la faire éviter par ce motif. Les principes ſont vrais, mais l'application n'eſt pas juſte. Tout péché eſt eſſentiellement volontaire, on en convient ſans peine; on ne peche point dans une action dont on n'a pû abſolument s'abſtenir, on n'a garde de le conteſter. Mais une action peut être volontaire même par rapport à la malice qu'elle renferme, quoiqu'aucune penſée actuelle ne repréſente à la volonté cette malice, & ne la lui faſſe même ſoupçonner; car ſi c'eſt par ſa faute que cette idée ne ſe préſente point à l'eſprit, comment peut-on juger la volonté innocente du mal qu'elle fait ſans y faire attention, puiſqu'il n'a tenu primitivement qu'à elle de ſe mettre dans un état où cette attention ne lui eût pas manqué? Nous ne connoiſſons point ici d'impuiſſance excuſable, &

(*d*) La Croix, *t.* 5. *l.* 5. *c.* 1. *n.* 15. cite pluſieurs Caſuiſtes pour ce ſentiment; mais il y a bien des retranchements à faire dans la liſte qu'il en donne: lui-même dans les explications qu'il ajoute, convient que dès que l'inadvertance eſt vincible, elle n'excuſe pas, parce qu'alors *præcedentem habet vel adjunctam aliquam cognitionem malitiæ, & legis.* Ibid. n. 17.

celle qu'on y peut trouver n'eſt que conſéquente au mauvais uſage que l'ame a fait de ſes facultés, en ne faiſant pas d'attention à des choſes qui en méritoient inconteſtablement : & cette attention étoit très-poſſible.

Auſſi ces Théologiens conviennent à-peu-près de tout cela, au moins pour la plupart ; ils condamnent le défaut d'attention, le défaut d'advertance, lorſqu'il eſt coupable dans ſon principe ; ils n'innocentent pas même abſolument l'action ſur qui réjaillit néceſſairement la malice de ce défaut d'attention ; ils prétendent ſeulement qu'elle n'en a point d'autre, & qu'elle ne contracte point celle qui lui eſt propre & forme ſon caractere, parce que cette eſpece de malice n'a point été l'objet de la volonté. Nous avouons que la volonté ne ſe l'eſt point directement propoſée, mais elle y a donné occaſion ; elle n'a point pris les précautions néceſſaires pour l'éviter, & on peut certainement lui imputer ce qui ne provient que de ſa faute & de ſa négligence.

La Croix (*a*) a cru trouver un certain milieu pour tout concilier par une diſtinction qu'il fait. Il eſt, à ce qu'il croit, des choſes qui conſervent leur malice propre, lors même qu'on les fait ſans advertance & ſans y faire attention, & d'autres qui ne la conſervent pas. Une choſe, dit-il, conſerve ſa malice objective dans les actes même indélibérés, lorſque le motif qui l'a fait défendre ſubſiſte égale-

(*a*) Si ſupponas adeſſe abſolutam inadvertentiam, ita ut nullo modo cogitetur de malitiâ hujus objecti (*v. g. mendacii*), quamvis incogitantia ſit culpabilis, opus conſequens non habebit malitiam ſpecialem, niſi præcisè negligentiæ illius . . advertendi; nec erit imputabilis ratione ſui, ſed ratione cauſæ. Hic quidem peccat mentiendo, non tamen contrahit malitiam ſpecialem mendacii, ſed tantùm neglectûs.. in illâ advertendâ. *La Croix, ibid. n.* 21.

ment

ment; en forte que fi l'advertance & la liberté y étoient jointes, ce feroit un péché formel. Il en donne pour exemple l'homicide, l'yvreffe, la pollution, &c. parce qu'en toute circonftance, commettre un homicide, c'eft violer le droit que chacun a à la confervation de la vie; s'enivrer c'eft fe priver de la raifon, & abufer de ce qui n'a été donné de Dieu que pour foutenir les forces & en ufer avec modération : *pollutio innaturalis, damnofa eft proli ac generi humano.* On doit dire la même chofe de la violation de l'abftinence lorfqu'on fe porte bien. La raifon de la loi fubfifte toute entiere. Ceci fans doute eft bien; toutes ces chofes confervant leur malice objective dans les actes même indélibérés, font toujours mauvaifes & juftement imputées, quoique commifes par inadvertance, lorfque cette inadvertance n'eft pas excufable.

Mais il eft des chofes, fuivant ce Cafuifte, qui ne confervent pas leur malice objective lorfqu'elles fe font fans délibération; ce font celles où la raifon de la loi qui les a fait défendre ne fe rencontre pas : telles font, dit-il, les paroles de blafphème, de menfonge, &c. parce que la malice du menfonge confifte à parler contre fa penfée, ce qu'on ne fait point fans advertance; celle du blafphême à dire quelque chofe de Dieu indigne de fa grandeur, de fa fainteté; ce qui ne fe fait point lorfqu'on ignore le fens des paroles, ou qu'on n'y fait pas d'attention : & il croit que ce ne font point des péchés formels, dès que l'advertance manque. Nous, nous en jugeons très-différemment. La raifon que nous en donnons c'eft qu'on n'en parle pas moins contre la vérité, ce qui forme la malice formelle du menfonge; c'eft encore que les paroles de jurement, de blafphême n'en ont pas moins une fignification connue, & publiquement connue, contraire à l'honneur de Dieu; ce qui fait la malice formelle du blafphême. On eft donc alors coupa-

ble de menſonge , & de blaſphême , dès qu'on n'a point d'autre titre d'excuſe , qu'une advertance qui n'excuſe pas. Nous croyons à plus forte raiſon qu'il n'eſt pas permis de faire proférer à un inſenſé des paroles de blaſphême , de jurement , quoiqu'il ſoit incapable de pécher en les prononçant , parce qu'il en ignore la ſignification : mais celui qui lui fait dire la connoît bien , & il manque au reſpect qui eſt dû à Dieu en faiſant prononcer de telles paroles par quelqu'un , quoique celui-ci n'en puiſſe pas perſonnellement manquer.

Sans entrer davantage dans cette diſcuſſion , nous en revenons au grand principe , qu'il s'agit d'établir , que pour pécher même mortellement , l'advertance actuelle n'eſt point néceſſaire;& cela eſt ſi conſtant,que les partiſans du ſentiment que nous venons de rejetter ne le nient pas ; car le mal qu'ils n'admettent pas dans l'action , même relativement à ſa nature particuliere , ils le reconnoiſſent en général dans le principe de l'inadvertance. Mais ce n'étoit pas aſſez dire ; il falloit ajouter que ces ſortes de perſonnes péchoient véritablement dans les actions qui étoient la ſuite d'une pareille inadvertance , qui ne peut à aucun titre excuſer , & laiſſe néceſſairement aux actions mauvaiſes toute la malice qui leur eſt propre.

Et effectivement, combien de fois eſt-il parlé dans les livres ſaints des péchés d'ignorance , & dont on n'a pas connu la malice ; des péchés d'oubli , des péchés de ſurpriſe ; dés péchés dont on ſe fait même un mérite , & qu'on met au nombre de ſes bonnes œuvres ; tous ces péchés ne comportent point une advertance actuelle ; ils excluent même tout ſoupçon du mal qu'ils renferment : Dieu les impute néanmoins , & les punit ſouvent très-ſévérement ; & il eſt certain que c'eſt l'action même telle qu'elle eſt expoſée , que Dieu condamne , & qu'il impute.

Combien de ceux qui dans tous les temps ont persécuté la religion & ses défenseurs, l'Eglise & ses ministres, ont cru en cela, suivant l'expression de Jesus-Christ, rendre gloire à Dieu (*a*). Ils n'imaginoient sans doute rien de mal dans ce qu'ils faisoient ; ils n'en soupçonnoient pas même, puisqu'ils croyoient faire une bonne œuvre, comme S. Paul le témoigne de lui-même (*b*). Les Philosophes dont parle le même Apôtre dans l'Epître aux Romains (*c*), à qui toute la nature annonçoit l'existence & la grandeur de Dieu, n'en étoient pas moins inexcusables dans les péchés qu'ils commettoient, pour n'avoir pas fait réflexion à leur malice, sur laquelle Dieu permettoit qu'ils s'aveuglassent, pour les punir de ne l'avoir pas glorifié après l'avoir connu. S. Paul ne se sentoit coupable de rien, il n'osoit néanmoins se croire innocent (*d*). Il est donc des fautes d'inadvertance qu'on n'apperçoit point, qu'on commet sans le savoir, dont on ne soupçonne pas même la malice, & que Dieu néanmoins peut justement imputer : car comme le remarque S. Basile, c'est comme si l'Apôtre disoit : je puis commettre des péchés dont je ne m'apperçois pas en les faisant (*e*).

C'est ce que reconnoît S. Augustin de lui-même,

(*a*) Venit hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. *Joan.* 16. *v.* 22.

(*b*) Existimabam me adversus nomen Jesu Nazareni debere multa contraria agere. *Act.* 26. *v.* 9.

(*c*) Ita ut sint inexcusabiles, qui cùm cognovissent Deum, non eum glorificaverunt... & tradit eos in reprobum sensum,.. ut faciant ea quæ non conveniunt,.. non intellexerunt, quia qui talia agunt digni sunt morte. *Ad Rom. c.* 1. *v.* 20, 21, 28 & 32.

(*d*) Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum. 1. *Cor.* 4. 4.

(*e*) Quod idem ac si diceret, multa delicta committo, quæ me committere non intelligo. Propter hanc causam Propheta ait, delicta quis intelligit. *S. Bas. Constitut. Mon. c.* 2.

lorſqu'il s'accuſe avec tant d'humilité & de componction, des péchés qu'il avoit commis ſans advertance & ſans y ſoupçonner aucun mal ; & qu'il ſe regardoit par cette raiſon encore plus à plaindre (*a*), parce que l'ignorance où il étoit, n'empêchoit point qu'il ne fût véritablement coupable. Que chacun, dit-il encore (*b*), réfléchiſſe ſur ce grand nombre de choſes que nous pouvons faire dans l'idée qu'elles ſont agréables à Dieu, tandis que ſouvent c'eſt par-là même que nous encourons ſa diſgrace (*c*).

Un grand nombre parmi les hérétiques & les infideles, ſont perſuadés de la bonté des actions qu'ils font relativement à leurs préjugés, & ſur-tout dans l'ordre du culte de leur fauſſe religion ; l'héréſie & l'infidélité forment le jugement qu'ils en portent, & les juſtifient à leur yeux. Soutenir qu'ils ne péchent point dans ces ſortes d'actions, ce ſeroit démentir l'Ecriture & les Peres.

Si l'on étoit toujours exempt de péché, dès qu'en agiſſant on n'a aucune idée, aucun doute, aucune vue actuelle du mal qu'on commet, ceux qui ſont tombés dans un état d'endurciſſement & d'aveuglement, ceux qui font les plus grands crimes ſans ſcrupule & ſans remords, ceux qui ſe ſont fait une telle habitude de certaines fautes, telles que l'emportemenr, le blaſphême, les jurements, les deſirs, les penſées, les diſcours impudiques, qu'ils font tout cela ſans même penſer que c'eſt un mal, & n'y voyent que le plaiſir & la ſatisfaction qu'ils y trouvent, les Impies de ce caractere ne pécheroient point, c'eſt-à-

(*a*) Eo inſanabilius peccabam quo me peccare neſciebam.

(*b*) Attendat quam in multis offendimus omnes, dum putamus Deo placere, vel non diſplicere quod facimus. *S. Aug. de ſpirit & litt. c. 36.*

(*c*) Sæpe opus noſtrum cauſa damnationis eſt, & putatur eſſe profectus virtutis. *S. Greg. l. 5. mor. c. 6.*

dire, que les plus grands péchés ceſſeroient de l'être, parce qu'ils viennent d'une malice plus conſommée, & d'une détermination au mal plus invétérée : idée révoltante & qu'il eſt impoſſible de ſoutenir (a). C'eſt néanmoins celle que préſente à l'eſprit une propoſition condamnée par le Clergé de France en 1700 ; l'Auteur de cette propoſition y ſoutenoit que s'il eſt des pécheurs d'une malice aſſez conſommée pour ne plus ſentir de remords, ni voir de mal & de péché dans ceux qu'ils commettent, ils ne pechent point dans de pareilles actions. (b) Nous ne ferons point de réflexion ſur une pareille propoſition.

Il faut ici ſe rappeller tout ce que nous avons enſeigné ailleurs au ſujet de l'ignorance vincible & de la conſcience erronée. Toutes ces queſtions ſont intimément liées enſemble, & ſont fondées ſur les mêmes preuves : l'application en eſt ici toute naturelle ; ce ſont préciſément les mêmes raiſonnements ; il n'y a qu'a ſubſtituer le mot d'inadvertance à celui d'ignorance ou de conſcience erronée.

L'ignorance & l'inadvertance doivent ſe décider par les mêmes principes, avec cette différence néanmoins, que l'ignorance invincible par rapport à certains caracteres de malice qu'a une action qu'on fait d'ailleurs mauvaiſe, peut quelquefois excuſer à l'égard de ce qu'on en a invinciblement ignoré. Le défaut d'advertance au contraire en pareille circonſtance n'eſt point un titre d'excuſe, dès qu'il n'eſt pas joint à l'ignorance invincible. On ſait bien, par exemple, que le lieu où l'on eſt, eſt un lieu ſaint, qu'une perſonne avec laquelle on y

(a) Impius, cùm in profundum peccatorum venerit, contemnit. *Prov. 9.*

(b) Si peccatores conſummatæ malitiæ, cum flagitiis ſe immergunt, non habent conſcientiæ ſtimulos, nec mali quod agunt, notitiam.. propugno eos non peccare. *Hæc propoſitio falſa, temeraria, perniciofa & bonos mores corrumpit. Cenſ. Cler. Gall. ann.* 1700.

peche est une parente, quelque supposition qu'on fasse, le défaut d'advertance à la sainteté du lieu, ou aux liaisons du sang n'empêche point que le mal qu'on y commet volontairement, ne contracte la malice du sacrilege & de l'inceste.

Des principes établis dans ces différentes questions, il s'ensuit évidemment qu'une inadvertance interprétative telle que nous l'avons expliquée suffit pour qu'on soit véritablement coupable du mal qu'on fait sans y penser (*a*). Car, comme nous l'avons souvent dit, une action mauvaise peut être justement imputée, lorsqu'elle est volontaire ou en elle-même ou dans sa cause. Lorsque l'advertance n'est qu'interprétative, l'action qu'on fait n'est pas volontaire en elle-même, puisqu'alors on n'a aucune vue de sa malice, mais elle l'est dans son principe, puisque si l'on ne fait point alors de réflexion sur le mal qu'elle renferme, ce n'est que parce qu'on a négligé de s'en instruire, qu'on a agi au hazard, sans précaution, qu'on ne donne point aux choses qu'on fait, toute l'attention qu'elles méritent & qu'on y pourroit donner. Ce défaut d'attention, de précaution, de vigilance, cette negligence à s'instruire, sont véritablement condamnables (*b*). La même loi qui nous oblige à remplir certains devoirs, nous oblige également à nous en instruire; elle exige pareillement que nous veillions sur nos actions, que nous soyons attentifs à ce que nous faisons, que nous ne donnions rien au hazard; sans quoi les connoissances les plus étendues de nos différentes obligations, ne se-

(*a*) Ex hoc ipso, quod ratio non dirigit actus secundùm legem divinam, impediens actum peccati, dicitur ipsi consentire, sive cogitet de lege æternâ, sive non, quia cùm cogitet de lege actu, eam contemnit; cum verò non cogitat, eam negligit. *S. Thom.* 1. 2. Q. 74. *art* 7.

(*b*) Negligentia importat defectum debitæ sollicitudinis. *Ibid.* Q. 54. *art.* 1.

roient d'aucun uſage. L'attention à ce que l'on fait peut ſeule les mettre en œuvre & en faire l'application au détail des actions : le défaut d'advertance actuelle ne peut donc être un titre légitime d'excuſe ; lui-même eſt une faute.

On auroit beau dire qu'on n'a pas eu la moindre intention d'offenſer Dieu en ce qu'on faiſoit, & que ſi on y eût penſé on auroit tenu une toute autre conduite. Pour ſe rendre coupable il n'eſt pas néceſſaire d'avoir actuellement la volonté de pécher; il ſuffit, comme l'enſeigne S. Auguſtin (*a*), pour qu'une action ſoit légitimement imputée, qu'on ait eu la volonté de la faire, & qu'on ait pû & dû ſavoir qu'elle eſt un péché. Tout ce qui peut rendre une action mauvaiſe, ſe trouve dans ces ſortes de circonſtances ; une loi violée & violée par ſa faute, & lorſqu'on auroit pû l'obſerver, puiſqu'on eût pû lever les obſtacles qui ont empêché de l'accomplir ; & pour le faire il ne falloit que plus d'attention ſur ſoi-même & à ſes actions, plus de prudence & de vigilance, plus de crainte de Dieu.

On doit donc regarder comme véritablement coupables des péchés qu'ils commettent, même ſans s'en appercevoir, 1°, ceux qui n'y tombent que parce qu'ils négligent de s'inſtruire de leurs devoirs ou de s'en retracer le ſouvenir. 2°. Ceux qui vivent dans la diſſipation, agiſſent, parlent au hazard & ſans réflexion, ſouvent même dans les choſes qui en méritent davantage. 3°. Ceux qui avant d'agir, ne ſavent point examiner ſi ce qu'ils font eſt bon ou mauvais, permis ou defendu.

(*a*) Illa eſt peccati pœna juſtiſſima, ut amittat unuſquiſque quo bene quis uti noluit, cùm ſine ullâ poſſet difficultate, ſi vellet. Id eſt autem, ut qui ſciens rectè non facit, amittat ſcire quod rectum ſit, & qui rectè facere, cùm poſſet, noluit, amittat poſſe cum velit. *S. Aug. l. 3. de lib. arb. c.* 18.

4°. Ceux qui de peur de se troubler, ou pour quelque autre motif, négligent de propos délibéré d'éclaircir & d'approfondir des vues confuses & imparfaites du mal qui peut se rencontrer dans une action, détournent leur esprit de cette idée inquiétante, qui quoiqu'encore obscure, avec plus d'attention les eût conduits à une connoissance plus distincte. 5°. Ceux qui se conduisent par humeur, par passion, se laissent séduire par de faux préjugés, & ne savent point se faire violence. 6°. Ceux qui emportés d'abord par les premiers mouvements d'une passion involontaire, ou par ces saillies subites d'une imagination qui s'allume tout à coup à la présence d'un objet, négligent de les réprimer aussi-tôt qu'ils s'en apperçoivent. 7°. Ceux qui agissent en conséquence d'une mauvaise habitude qu'ils se sont formée, & ne font pas assez d'efforts pour s'en corriger : cette habitude les entraîne souvent sans leur permettre de faire attention au mal qu'ils commettent sans le vouloir, résolus quelquefois même de l'éviter ; ils n'ont pas même quelquefois une advertance confuse & imparfaite qui puisse actuellement réveiller leur attention : ils jurent, ils blasphêment, sans croire ni jurer ni blasphêmer. Mais, comme le remarque S. Thomas (*a*), il ne leur manque que l'advertance actuelle ; la puissance leur en reste toute entiere, & ce n'est que par leur faute qu'ils n'en font pas usage.

Dans tous ces cas & autres semblables, le péché est plus ou moins grief, selon que la matiere est plus ou moins considérable, & la négligence plus ou moins grande, le principe de l'inadvertance plus ou moins coupable. C'est pourquoi la Faculté

(*a*) Non tollitur cognitio, quia non tollitur potestas cognoscendi, sed solùm consideratio actualis in particulari operabili, & tamen hoc ipsum est voluntarium, secundùm hoc quod voluntarium dicitur, quod est in potestate volentis, ut non agere & non velle ; similiter & non considerare. *S. Th. 1. 2. Q. 6. art. 7.*

de Louvain a très-justement censuré en 1657, une proposition qui enseignoit, qu'une action n'est ni bonne ni mauvaise, quand celui qui la fait, ignore absolument, ou ne pense pas en la faisant qu'elle est défendue ; la censure est des plus fortes (*a*).

Un savant Théologien (*b*) déplore très-amérement l'aveuglement des Casuistes qui ne connoissent point de péché formel sans quelque advertance à la malice de l'action, quoiqu'ils prétendent d'ailleurs que cette espece d'advertance ne manque point aux grands pécheurs qui paroissoient le moins faire attention au mal qu'ils commettent. Nous convenons bien avec eux que cette advertance est plus commune qu'on ne pense ; qu'elle se rencontre ordinairement dans ceux même qui ne cherchent qu'à satisfaire leurs passions, & s'en occupent uniquement lorsqu'ils se laissent aller au péché : ils n'en savent pas moins que ce qu'ils font est un mal ; ils en ont intérieurement une vue véritable, quoique non encore entiérement developpée, à laquelle ils ne font pas réflexion. Mais quand même, entraînés par la force de la passion, ils ne penseroient pas seulement au péché qu'ils commettent, une faute n'est pas une excuse.

Voici donc le précis de ce que nous enseignons ici ; & il est important de le bien saisir.

1°. Pour qu'une action soit imputée, il faut une advertance non-seulement à l'action-même. Mais encore à sa bonté ou à sa malice.

2°. Une advertance actuelle & dans le moment de l'action n'est point nécessaire, il suffit qu'on ait pu l'avoir, & que ce ne soit que par sa faute qu'on ne l'ait pas eue (*c*). Ce pouvoir que nous

(*a*) Contra communiora Christianæ religionis principia, & immanissima peccata excusans, cum pernicie animarum.

(*b*) Camargo, *p.* 1 *l.* 2. *contr. art.* 4. *n.* 527.

(*c*) Eodem modo ad voluntarium requiritur actus cognitionis, sicut & actus

demandons, n'eſt pas ſeulement ce pouvoir général qu'a tout homme qui n'a pas perdu la raiſon, de conſidérer les objets qui ſont à ſa portée, & de faire attention à ce qu'il fait; nous entendons ici un pouvoir moral, complet, & tel qu'il n'ait rien manqué à la volonté de ce qui eſt indiſpenſablement néceſſaire pour en faire uſage, par rapport à l'action dont il s'agit. Il faut donc qu'on ait eu ou pû avoir quelque vue, quelque perception de la regle des mœurs qui concernent cette action, & du rapport d'oppoſition qu'elle a avec la regle: ſans quoi l'inadvertance ſeroit invincible, faute de moyens pour la prévenir, & ſe procurer l'attention néceſſaire pour diſcerner le bien ou le mal de l'action.

3°. Il eſt des choſes qui ont entre elles une liaiſon naturelle ou morale; par exemple, entre le vendredi & la néceſſité d'abſtinence, il y a cette eſpece de liaiſon morale qui fait que tout naturellement de la connoiſſance de la premiere on paſſe à la connoiſſance de l'autre; & que dès qu'on penſe que le jour où l'on eſt, eſt un vendredi on a le pouvoir très-prochain de penſer que c'eſt un jour d'abſtinence. Cependant, comme malgré cette connexion il n'eſt point impoſſible que par l'effet d'une diſtraction involontaire, à l'idée du jour celle de la néceſſité de l'abſtinence ne s'y joigne pas, & que c'eſt ce ſecond objet qui fait toute la moralité de l'action, nous croyons ce cas là même, ſuſceptible d'une inadvertance excuſable.

4°. Il n'y a pas ſeulement une advertance ſuffiſante pour pécher, lorſqu'on a une vue diſtincte de la malice de l'action, un ſoupçon, un doute poſitif, mais encore lorſqu'on n'en a qu'une vue con-

voluntatis; ut ſit ſcilicet in poteſtate alicujus conſiderare, & velle & agere; & tunc ſicut & non velle & non agere, cùm tempus fuerit, eſt voluntarium, ita & non conſiderare. *S. Th.* 2. 2. Q. 11. *art.* 3. *ad* 3.

fuse, générale & qui ne fixe point un genre de malice qui lui soit propre (*a*) ; il suffit même d'avoir quelque idée de l'obligation où l'on est de faire plus d'attention à ce qu'on fait, d'en examiner davantage la nature, d'avoir quelque doute, quelque soupçon de l'insuffisance de l'examen qu'on y a apporté : mais aussi faut il quelque chose de semblable pour que le défaut d'advertance soit en lui-même volontaire. Car, comme l'observe Sylvius, (*b*) on ne peut s'appliquer à considérer quoique ce soit, à moins qu'on n'ait eu auparavant quelque pensée qui y puisse exciter la volonté ; on ne s'applique que par la volonté, qui ne peut se mouvoir que par une pensée précédente. En effet quoique nous soyons tous doués d'un entendement capable de considérer ce que nous avons à faire, de faire attention à nos devoirs, & que ces devoirs méritent cette attention ; nous ne pouvons la donner effectivement que par le moyen de quelque pensée qui nous excite à le faire, & il ne dépend pas toujours de nous que cette idée nous vienne à l'esprit ; & alors l'inadvertance ne peut être volontaire en elle-même ; mais elle peut l'être dans sa cause (*c*)

(*a*) Ut consideratio & inconsideratio sint voluntariæ, non requiritur ut res distinctè sit cognita, . . sed confusè esse cognitam & imperfectè sufficit, sicuti qui homines advenientes videt, eorum, etiam antequam numeret, numerum confusè novit, & voluntariè ignorat distinctè esse sex, si liberè animum avocat a consideratione. *Malderus*, *in* 1. 2. *Q.* 6. *art.* 3. *disput* 38.

(*b*) Homo non potest se applicare ad aliquid considerandum nisi per voluntatem, voluntas autem non potest se movere nisi præcedat cogitatio aliqua... non enim homo se ad aliquid applicat nisi prævià cogitatione ; ergo quando nulla fuit talis cogitatio, quæ movere possit ad considerandum, non est in potestate hominis ad istud se movere ; & per consequens, ignorantia, quæ ista occasione manet, non est reputanda vincibilis *Sylv.* 1. 2. *Q.* 76. *art.* 3. *quæst.* 3. *con.* 3.

(*c*) Inconsideratio tollit

5°. Lorſque l'inadvertance eſt volontaire dans ſa cauſe, il n'eſt point néceſſaire, pour être coupable, d'éprouver rien dans le temps de l'action qui puiſſe réveiller l'attention; les obſtacles qu'on y a mis volontairement par ſon imprudence & ſa négligence, ôtent à l'inadvertance tout titre d'excuſe de péché, ſi ce n'eſt quelquefois quant à ſa griéveté qu'elle peut diminuer.

6°. Quand l'inadvertance eſt pleinement volontaire, & que de propos délibéré on détourne ſon eſprit de l'attention qu'on doit avoir à la nature de l'action qui ſe préſente, non-ſeulement cette eſpece d'inadvertance ne diminue point la malice de l'action, mais c'eſt même une circonſtance aggravante, qui la rend au moins auſſi criminelle & quelquefois davantage encore, que ſi on la commettoit avec une entiere connoiſſance & de propos délibéré. C'eſt manquer poſitivement à cette partie de la loi de Dieu, qui preſcrit de faire attention à ce qu'elle ordonne, ſans quoi on ne peut l'accomplir. Plus il y a alors d'affectation & d'oppoſition à une attention convenable, plus les efforts pour en détourner ſon eſprit ſont réitérés; plus le péché eſt conſidérable. Ce défaut de vigilance ſur les actions, & d'attention ſur ſoi-même a encore un inconvénient très-grave, c'eſt d'expoſer à des fautes plus grieves, qu'on ne le croit même après les avoir apperçues, parce qu'il en eſt dont on ne voit jamais bien la malice a les conſidérer en elles-mêmes & dans les ſuites, qu'autant qu'on les examine avec ſoin, & qu'on y a donné en les faiſant l'attention qu'elles méritoient.

actualem objecti cognitionem, atque ita tollit voluntarium . . neque enim homo ſemper, & omni momento habet liberam aut ſub ſuâ poteſtate animi præſentiam aut perfectam occurrentium advertentiam .... ſi vero præceſſerit negligentia quædam venialis, hæc non poteſt per ſe cauſare peccatum mortale. *Cabaſſ. Theor. & prat. l. 5. c. 13. n. 9.*

7°. Les perſonnes vertueuſes, ſont celles qui ſe font le moins de grace ſur les fautes d'inadvertance. Cependant c'eſt une regle qu'on donne aſſez généralement, par rapport à ceux qui inſtruits de leurs devoirs, vivent dans la crainte de Dieu, & de l'offenſer, que lorſqu'elles n'ont mis aucun obſtacle volontaire a l'advertance, qui leur a manqué, & qu'en agiſſant il ne s'eſt préſenté à leur eſprit aucune idée ni aucun ſoupçon du mal de l'action qu'elles ont faite, qu'ils n'ont eu aucune penſée qui les pût mettre ſur la voie de ſe les rappeller, & de prendre plus de garde à ce qu'ils faiſoient; on en doit favorablement juger, & regarder cette inadvertance comme innocente & excuſable; elle n'eſt que l'effet d'un pur oubli ou d'une diſtraction involontaire. Les perſonnes de ce caractere étant dans l'heureuſe habitude de veiller ſur leurs actions, & de s'éloigner de toute eſpece de mal; le témoignage favorable qu'elles ſe rendent, qu'elles ont agi avec confiance ſans voir ni imaginer aucun danger de péché dans ce qu'elles ont fait, & qu'elles s'en ſeroient bien gardées ſi elles avoient ſeulement ſoupçonné un danger que l'inadvertance ſeule leur a fait manquer d'appercevoir, eſt un heureux préjugé d'une inadvertance involontaire en elle-même & dans ſa cauſe, & inévitable à la fragilité humaine. Cependant il arrive quelquefois à ces ſortes de perſonnes, d'avoir une vue légere & rapide du mal de l'action & du danger d'offenſer Dieu qu'elle renferme; c'eſt ſouvent une idée imperceptible qui ne les frappe pas, ou qui ſe trouve preſque dans l'inſtant contredite & effacée par une idée contraire qu'elles croyent pouvoir ſuivre. Lorſque l'objet eſt de peu de conſidération, quoi qu'après l'action elles en ſoient vivement inquiétées; il eſt de la prudence de les raſſurer.

S'il s'agiſſoit de quelque choſe de conſidérable; il faudroit y regarder de plus près, & leur appli-

quer, comme aux autres, le principe général de décision; car une action réellement & griévement mauvaise, & précédée d'une idée du mal qu'elle contient, quoique cette idée ait été générale & peu développée, ne peut pas être absolument excusée par défaut d'advertance. Cependant la disposition où elles sont d'éloignement de tout péché, peut quelquefois faire présumer, que l'advertance n'a pas été assez grande, pour les rendre coupables de péché mortel.

Si l'idée du mal a été combattue par une idée contraire dont elles ont depuis reconnu l'illusion, on ne peut pas dire que l'advertance ait entiérement manqué; elles ont entrevu le mal & elles n'ont été privées d'une connoissance plus claire, que parce qu'elles se sont laissées séduire dans le moment de l'action par une raison spécieuse, à laquelle elles reconnoissent qu'elles ont eu tort de s'attacher. Ceci doit donner lieu à un examen sur la nature de l'advertance qu'elles ont eue, & l'on ne peut les excuser, qu'autant que cette advertance aura été trop imparfaite pour faire un péché mortel. On a souvent la consolation de ne pas trouver alors matiere à les condamner rigoureusement. Enfin si les personnes de ce caractere ne se souviennent en aucune maniere de ce qui s'est passé dans leur esprit dans le moment de l'action, & si ce n'est qu'après & pour y avoir fait plus de réflexion, qu'elles commencent a en être allarmées; elles peuvent mettre ces fautes, qui ne peuvent gueres être que des idées légéres, des mots échappés, au nombre de celles dont, sans trop les approfondir, on doit s'humilier devant Dieu & lui demander pardon, en disant avec le Prophete *ab occultis meis munda me.*

8°. On voit par ce que nous avons dit, que les péchés d'inadvertance que nous admettons, se concilient très-bien avec la néceſſité de la liberté &

de la connoiſſance du mal, requiſes pour ſe rendre coupable de péché. Cette néceſſité eſt en morale un premier principe, parce qu'il n'y a point d'action bonne ou mauvaiſe qui ne ſoit l'effet immédiat ou médiat de la liberté, & que la liberté ſuppoſe eſſentiellement la connoiſſance du bien & du mal; or, comme nous l'avons montré conſtamment, dans les péchés d'inadvertance & de ſurpriſe les plus excuſables, cette connoiſſance & cette liberté ſe trouvent toujours, parce qu'on a eu en agiſſant ou peu de temps auparavant une vue au moins confuſe & légere du mal auquel on s'expoſoit; ou ſi on ne l'a pas eue immédiatement, c'eſt parce qu'on a volontairement négligé de prendre les précautions néceſſaires pour ſe la procurer (*a*).

9°. Ce que nous avons dit de l'inadvertance, ſe doit étendre à l'oubli & au défaut de ſouvenir des devoirs déja connus, ſource aſſez commune de cette inadvertance. Nous établirons ailleurs plus en détail, les regles par leſquelles on peut juger quand l'inadvertance excuſe de péché mortel

(*a*) Defectus veri judicii ad vitium inconſiderationis pertinet, prout ſcilicet quis in verè judicando deficit, ex eo quod contemnit & negligit attendere ea, ex quibus rectum judicium procedit; unde manifeſtum eſt quod inconſideratio eſt peccatum. *S. Thom.* 2. 2. *Q,* 66. *art.* 4.

III. QUESTION.

Qu'eſt-ce que le péché philoſophique?

LE péché philoſophique a certainement fait plus de bruit que de mal dans le monde: ce n'eſt pas qu'il ne renferme une Doctrine très-fauſſe, & qui une fois admiſe pourroit avoir des conſéquen-

ces très-dangereuſes. Mais heureuſement cette erreur fut étouffée dans ſa naiſſance. Il faut même avouer que lorſqu'on examine les choſes de près, il eſt aſſez difficile de lui trouver un certain nombre de Sectateurs parmi les Caſuiſtes, & qu'il y a bien du mécompte dans ceux qu'on a voulu lui attribuer.

Il n'a gueres été queſtion dans l'Egliſe du péché philoſophique, qu'à l'occaſion d'une Theſe ſoutenue à Dijon en 1686. L'Auteur de cette Theſe y diſtinguoit de deux ſortes de péchés, l'un Théologique, l'autre Philoſophique. Le péché Théologique eſt, dans ſon ſyſtême, une tranſgreſſion volontaire de la loi de Dieu ; le péché Philoſophique n'eſt oppoſé qu'à la nature de l'homme & à la droite raiſon dont il viole les enſeignements. Le premier eſt une offenſe de Dieu & expoſe à toutes les rigueurs de ſa juſtice. Le ſecond ne choque que la raiſon dont il bleſſe les droits, mais il n'offenſe pas Dieu, & ne mérite pas les ſupplices de l'enfer, quelque grief qu'il puiſſe être.

Mais comment un péché que la raiſon réprouve pourroit-il ne pas offenſer Dieu ? C'eſt-là la portion ſyſtêmatique qui va commencer à découvrir le danger & le venin de cette opinion. C'eſt que ceux qui ſe laiſſent aller à ces ſortes de péchés, ne connoiſſent pas Dieu, ou n'y penſent pas lorſqu'ils agiſſent : leur déſobéiſſance ne peut alors être une déſobéiſſance à ſa loi, ni un mépris de ſon autorité ; tout péché étant néceſſairement volontaire en tant que péché. On n'offenſe véritablement Dieu qu'autant qu'on veut l'offenſer, & on n'a certainement pas la volonté de l'offenſer, dès qu'on ignore s'il eſt un Dieu ou qu'on ne ſe le rappelle pas.

La Theſe du Profeſſeur de Dijon diſoit ou inſinuoit à-peu-près tout cela, ſans diſtinguer même l'ignorance invincible de celle qui ne l'eſt pas. Pour les cahiers, dont la Theſe n'étoit que le précis, on

aſſure qu'ils étoient plus exacts, mais les expreſſions de la Theſe n'en étoient pas moins imprudentes & ſcandaleuſes.

L'affaire fut portée au Tribunal du ſaint Siege ; & la propoſition du Profeſſeur fut condamnée comme ſcandaleuſe, téméraire, offenſive des oreilles pieuſes, & erronnée (*a*). L'aſſemblée du Clergé de France de 1700 la condamna également. Les Supérieurs du Profeſſeur de Dijon avoient auparavaut déſavoué la Doctrine de ſa propoſition, en lui donnant même une qualification plus flétriſſante encore que n'a fait l'Egliſe. Ils l'avoient obligé à donner une déclaration de ſes ſentiments, qui renfermât une rétractation de l'erreur qu'on lui imputoit.

Ce ſeroit faire injure à S. Thomas, que de penſer qu'il a donné occaſion à l'erreur du péché philoſophique. Il eſt vrai que le ſaint Docteur en examinant la nature du péché, le repréſente ſous deux rapports ; en tant qu'il eſt contraire à la raiſon, ce qui eſt l'objet des recherches des Philoſophes ; & en tant qu'il eſt une offenſe de Dieu, & ſous ce point de vue il eſt du reſſort de la Théologie. Mais ſaint Thomas ne diſtingue point le péché théologique du péché philoſophique ; il n'en parle que comme d'une ſeule & même choſe qu'on peut enviſager ſous deux rapports différents, ſans que jamais l'un puiſſe être ſéparé de l'autre (*b*).

(*a*) Peccatum philoſophicum ſeu morale eſt actus diſconveniens naturæ rationali, & rectæ rationi. Theologicum vero & mortale eſt tranſgreſſio libera divinæ legis. Philoſophicum, quantumvis grave in eo qui Deum vel ignorat, vel de eo actu non cogitat, eſt grave peccatum, ſed non offenſa Dei neque mortale peccatum diſſolvens amicitiam Dei ; neque æternâ pœnâ dignum. *Prop. damn. ab Alex. VIII. an.* 1690.

(*b*) Peccatum a Theologo præcipuè conſideratur ſecundùm quod eſt offenſa Dei, a Philoſopho autem morali, ſecundùm quod eſt contra rationem. I. 2. Q. 72. *art.* 6. *ad* 5.

On peut considérer la Doctrine du péché philosophique ou dans le droit ou dans le fait, ce qui peut former trois questions. Dans la premiere qui est purement méthaphysique, on demande quelle seroit la griéveté d'un péché philosophique; en cas qu'il en pût exister de cette nature, sans néanmoins discuter si ce cas est possible. Dans la seconde on en examine la possibilité; & dans la troisieme l'existence.

Quelques Théologiens ont cru avoir occasion de traiter la premiere question; & les uns ont jugé que dans toute hypothese le péché philosophique seroit toujours une offense de Dieu; d'autres ont pensé que dans le cas métaphysique de l'ignorance invincible de Dieu, une faute qu'on supposeroit seulement blesser la raison, seroit un péché purement philosophique; la plupart néanmoins ne la jugeoient pas si purement philosophique que Dieu n'en fût aussi offensé. Comme c'étoit au sujet de la nécessité de l'Incarnation qu'ils agitoient cette question, leur but étoit seulement de prouver que l'incarnation du fils de Dieu n'eût pas été nécessaire pour expier des péchés de cette nature, dont la malice ne leur paroissoit pas infinie. C'étoit bien là une vaine spéculation, où l'on s'occupe d'un être de raison qui ne peut mériter l'attention des Théologiens, dont toutes les recherches doivent tendre au bien de la religion & des mœurs. C'étoit employer des raisonnements à pure perte, discuter ce qui n'intéresse personne, & s'exposer par des discussions imprudentes à dire plus qu'on ne doit & qu'on ne vouloit, & à réaliser des chimeres. Le Professeur de Dijon a prétendu n'avoir jamais parlé du péché philosophique qu'en faisant abstraction de l'existence ou même de la possibilité de cette espece de péché; c'est en s'excusant, avouer qu'on a tort. Car pourquoi remuer des questions inutiles, & qui ne peuvent que donner prise à de jus-

tes censures, comme l'a fait effectivement ce Professeur.

La seconde Question a pour objet la possibilité du péché philosophique, & on y demande s'il n'est pas possible qu'on commette un péche purement philosophique, dont on connoisse l'opposition à la raison, sans savoir que c'est une offense de Dieu; soit parce que l'on est dans une ignorance invincible de son existence, soit à raison d'une inadvertance excusable à sa loi sainte. Et comme il faut rendre justice à tout le monde, il est bon d'observer que les Théologiens se partagent ici en deux classes au sujet de l'ignorance invincible de Dieu: les uns n'admettent point cette espece d'ignorance & conséquemment ne peuvent reconnoître à ce titre le plus imposant en cette matiere, aucune espece de péché purement philosophique, même possible. Les autres admettent à la vérité la possibilité de cette ignorance invincible dans quelques cas particuliers, au moins pour quelque temps; mais ils n'en soutiennent pas moins que les péchés commis dans cet état d'ignorance avec connoissance de leur opposition à la nature & à la raison, sont des fautes Théologiques, des offenses de Dieu; ainsi ceux-ci, ainsi que les premiers; ne sont en aucun sens coupables de l'erreur du péché philosophique. Car cette erreur consiste à soutenir qu'il est des fautes qui blessent griévement la raison, & qui néanmoins n'offensent pas Dieu; qu'au moins ces fautes ne sont pas impossibles: or, c'est ce que ni les uns ni les autres ne soutiennent, & c'est une injustice criante que celle qu'on leur feroit, en ne prenant qu'une partie de leur systême, & en rapprochant le premier du second pour en faire un tout favorable au péché philosophique; ce seroit visiblement dénaturer indignement leur façon de penser. Mais si ces Théologiens sont très-innocents de l'erreur du péché philosophique, il faut avouer

qu'il en eſt quelques-uns en très-petit nombre, qui ſemblent réellement admettre la poſſibilité de cette eſpece de péché; mais il faut auſſi convenir que ceux-ci même pour la plupart, quoiqu'ils n'y voyent pas une impoſſibilité abſolue à prendre les choſes dans un ſens métaphyſique, ils y voyent une impoſſibilité morale, qui leur fait juger que dans le fait cela n'arrive jamais.

La troiſieme queſtion concerne l'exiſtence du péché philoſophique: il ne ſeroit pas aiſé de trouver des Théologiens, qui l'ayent réellement admiſe.

Sans vouloir diſcuter ce fait, uniquement occupés du vrai & de la pratique, nous diſons qu'il n'eſt point de péché purement philoſophique; que cette eſpece de péché eſt une chimere & n'eſt pas poſſible. Car un péché qui ſeroit contre la raiſon, & n'offenſeroit pas Dieu, eſt effectivement une choſe inconcevable (a). En effet comment une choſe peut-elle bleſſer la raiſon & ne pas offenſer Dieu qui en eſt l'auteur? Qu'eſt-ce que la raiſon, ſinon une lumiere intérieure qui nous éclaire ſur ce qui eſt bon & ce qui ne l'eſt pas, ſur ce que nous devons faire ou éviter? Peut-on douter que ce que notre raiſon nous preſcrit, l'Auteur de notre raiſon & de notre être ne nous le preſcrive également? Qu'importe qu'on connoiſſe ou qu'on ne connoiſſe pas ce divin Auteur, il n'en a pas moins cette qualité; ce n'en eſt pas moins lui qui nous intime ſes ordres & ſes volontés par la raiſon qu'il nous a donnée; elle n'eſt que ſa voix & l'organe par lequel il manifeſte ce qu'il exige de la créature raiſonnable. On ne peut donc manquer à la raiſon ſans manquer à Dieu, puiſque c'eſt ſa loi qu'on viole réellement, dans un article qu'on juge ſoi-

(a) Ejuſdem rationis eſt quod peccatum ſit contra rationem, & quod ſit contra legem æternam. *S. Th.* 1. 2. Q. 71. *art.* 2. *ad* 4.

même mauvais, & où l'on est sans excuse; pourroit-il ne pas s'en tenir offensé ? Ainsi cette faute prétendue purement philosophique, ne peut manquer d'être en même temps théologique & contre Dieu.

Qu'on ouvre les livres Saints, dépositaires de ses volontés, & où il annonce le jugement qu'il porte des actions des hommes. Par-tout il y représente les crimes de ceux qui ne le connoissent pas, ni ses loix saintes, comme des outrages faits à sa sainteté, à sa justice, dignes de ses anathêmes, & jamais comme de simples transgressions des loix de la nature. Ce n'est pas tout, cette ignorance loin d'être excusée sous quelque prétexte que ce puisse être, y est toujours représentée comme la cause, & faisant partie du crime. C'est pour nous le faire connoître que les Prophetes demandent à Dieu qu'il répande les effets de sa colere sur les nations qui ne le connoissent pas (*a*); & cette colere ils ne la réclameroient pas sans distinction, si leur ignorance pouvoit quelquefois être pour elles un titre d'excuse, & empêcher que Dieu ne se tînt pas offensé des fautes qu'elles commettoient.

Lorsque S. Paul recommande aux fideles de ne point imiter les Gentils dans leurs déréglements, il fait toujours sentir que ces crimes commis dans l'ignorance de Dieu & à cause de cette ignorance, l'offensoient néanmoins, & méritoient les châtiments de sa justice rédoutable (*b*). On dira sans doute que ni S. Paul ni les Prophetes ne parlent que d'une ignorance de Dieu très-vincible; mais on ne voit pas qu'ils supposent en aucun droit que cette ignorance puisse être dans le fait réellement

(*a*) Effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt. *Psal.* 78. *v. Jer.* 1.

(*b*) Hæc est voluntas Dei ut abstineatis vos a fornicatione,.. non in passione desiderii, sicut gentes quæ Deum ignorant., quoniam Deus vindex est de his omnibus. 1. *Thess.* 4. *ad Eph.* 1 & 4.

invincible, ou de nature à empêcher que les crimes, où se laissent aller les infideles, ne les rendent coupables devant Dieu.

On dira peut-être encore que les infideles dont parle l'Ecriture n'étoient pas absolument sans aucune connoissance de la divinité; ils avoient leurs Dieux. Mais le culte des faux Dieux loin de donner un nouveau poids aux lumieres de la raison, ne pouvoit qu'en diminuer la force à l'égard de certains crimes (*a*). L'inceste, l'adultere, par exemple, étant en quelque sorte consacrés par les exemples de ces divinités scandaleuses, ne pouvoient être regardés comme des offenses des dieux, puisqu'ils ne sembloient pas devoir s'offenser de ce qu'ils faisoient eux-mêmes. Les infideles n'avoient dans ces points importants de morale, pour guide que leur raison, pour regle que ces lumieres toujours victorieuses des préjugés, & des exemples de ceux qu'on regardoit comme les maîtres & les juges des hommes. Cependant ce qu'ils respectoient ou excusoient dans les Dieux, qu'ils adoroient, par cela seul que la raison leur en faisoit connoître le déréglement, est toujours représenté dans l'Ecriture comme une offense de Dieu, comme l'objet de ses justes vengeances.

Ceux qui ont péché, dit S. Paul (*b*), sous la loi, seront jugés par la loi, mais ceux qui ont péché sans la loi n'en périront pas moins; parce qu'il est dans le cœur de l'homme une loi intérieure, dont il n'est pas permis de s'écarter. Il ne faut donc que la désobéissance à cette loi intérieure de la rai-

(*a*) Ceci ne favorise point la préférence que Bayle donnoit a l'Athéisme, sur le Polithéisme, qui avoit d'autres principes des mœurs, que l'exemple des Dieux. Aucun frein ne peut contenir un Athée pour aucun crime.

(*b*) Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt. *Ad Rom.* 2. *v.* 21.

ſon pour ſe perdre & mériter que Dieu nous condamne.

Ce que dit Jeſus-Chriſt (*a*) des deux ſerviteurs, dont l'un a connu la volonté de ſon maître & n'en a tenu aucun compte, & par cette raiſon ſera très-rigoureuſement puni; & l'autre ne l'a point accomplie parce qu'il n'en a point été inſtruit, peut ici très-naturellement s'appliquer. Car comme l'obſerve Maldonat, la volonté de Dieu repréſentée dans dans ce texte, eſt cette volonté particuliere qu'il a de citer un jour tous les hommes à ſon Tribunal. Or, ſuivant cet oracle de Jeſus-Chriſt, celui qui n'a jamais entendu parler du jugement de Dieu ni des peines de l'autre vie, ne laiſſera pas d'être jugé & puni, parce qu'en péchant il a agi contre ſa conſcience & ſa raiſon, quoiqu'il n'ait pas connu que c'étoit la volonté de Dieu qu'il en ſuivît les lumieres, comme autant d'ordres émanés de ſon autorité. Auſſi la ſacrée Congrégation conſultée en 1674. ſur cette queſtion, *an infideles præcepta naturalia tranſgredientes pœnas æternas mereantur, & negabant aliqui, quia ignorantiâ Dei & Legiſlatoris tenebantur*, répondit qu'il étoit ſans difficulté qu'ils ſeroient damnés pour ces péchés commis contre la raiſon, & dont ils connoiſſoient ſeulement l'oppoſition à la loi naturelle, ſans ſavoir que Dieu, qu'ils ne connoiſſoient pas, les défendit; & cela ſans aucune diſtinction d'ignorance vincible ou invincible, & avec une pleine connoiſſance que ceux, dont elle condamnoit l'opinion, ne pouvoient excuſer que celle-ci.

2°. On peut conſidérer le péché philoſophique ou par rapport aux infideles qui ne connoiſſent pas Dieu, ou par rapport à ceux qui n'y penſent pas lorſqu'ils pechent. Sous le premier point de vue, pluſieurs réflexions ſe préſentent à l'eſprit, qui font juger que cette queſtion eſt la diſcuſſion qui auroit

a *Luc.* 4. 47 & 48.

dû le moins paroître dans les Ecoles Chretiennes, au moins ſous la forme qu'on lui a donnée, & que ces idées favorables aux infideles méritoient bien l'animadverſion des premiers Paſteurs & leurs cenſures. Car 1°, il étoit ridicule de propoſer comme une queſtion digne de l'attention des maîtres de la morale, la choſe du monde dont l'exâmen & la déciſion étoient les plus inutiles, & ſur laquelle nous avions moins de droit & d'intérêt de prononcer en faveur de ces infideles. Car de quoi pouvoient ſervir ces déciſions bénignes & favorables ? Les infideles n'en pouvoient profiter, ils n'étoient point à portée de les entendre ; & ces nouveaux Docteurs ignorant les diſpoſitions intérieures de ces ſortes de perſonnes, comment pouvoient-ils en juger ſi hardiment, & ſuppoſer en eux une façon de penſer, dont ils ne pouvoient avoir aucune connoiſſance ? Quelle témérité de vouloir ſonder & pénétrer le jugement que Dieu porte des péchés des infideles, & cela d'une maniere contraire à ce que ces péchés ſont en eux-mêmes, & ce qui en paroît au dehors ? Qui leur avoit révélé que leur ignorance étoit excuſable ? A quoi pouvoit ſervir à ces nations infortunées l'idée favorable que ces Caſuiſtes s'étoient formée, & qui ne pouvoit devenir la regle de leurs actions, encore moins celle des jugements de Dieu ; ni favoriſer leur converſion à la foi ?

2°. Le ſyſtême ſuppoſe qu'il eſt des gens, ou au moins qu'il en peut être, qui aient aſſez de diſcernement pour connoître en pluſieurs points ce qui convient & ce qui ne convient pas, ce qui eſt permis & ce qui ne l'eſt pas, & qui n'en ont pas aſſez pour remonter juſqu'au premier principe qui a fixé les bornes du bien & du mal, commande l'un & défend l'autre. Et ſur quoi eſt fondée cette imagination ? Ont-ils vu quelqu'un qui leur ait donné droit de le penſer ? Et quand même ils en auroient trouvé, d'où ſauroient-ils que ces ſortes de

de gens n'auroient pû mieux faire ? Le bien l'eſt ſans doute de ſa nature, & antécédemment à la loi que Dieu en fait ; & le mal l'eſt également antécédemment à la défenſe : mais dès qu'on ſe croit obligé à faire l'un & à éviter l'autre, il n'eſt pas poſſible de méconnoître un principe de cette obligation différent de la raiſon même, un être ſupérieur qui la preſcrit, un Dieu ; on peut n'en pas avoir une idée diſtincte & développée, mais l'idée d'un bien qu'il faut faire, d'un mal qu'il faut éviter & qui répugne à la raiſon, renferme d'une maniere implicite un Etre ſupérieur, qui veut qu'on ſe conforme à cette idée intérieure, à ce jugement de la conſcience qui, ſans ce rapport, ſeroit ſans force & pourroit être impunément mépriſé. Cette conſéquence ſe fût aiſément préſentée à l'eſprit de tout homme qui a aſſez de lumieres & de diſcernement pour connoître des choſes qu'il eſt tenu de faire, & d'autres qu'il doit éviter, elle eſt contenue dans le principe.

3°. Cette ignorance d'un premier Etre dans ceux qui ont aſſez de raiſon pour diſcerner le bien du mal, ne peut réduire au rang des péchés purement philoſophiques les fautes volontaires qu'ils commettent, qu'autant qu'elle ſeroit invincible ; & qu'ayant pour objet celui que le péché offenſe, elle ſeroit un titre d'excuſe à ſes yeux : mais qui pourra jamais prouver que l'ignorance de Dieu puiſſe être invincible dans ces ſortes de perſonnes ?

Il eſt inutile de diſcuter s'il eſt des peuples qui n'ont aucune idée de la divinité & ne lui rendent aucun culte (*a*) ; il eſt au moins certain qu'on n'en connoît point dont on puiſſe prudemment l'aſſurer : on en a cru trop légérement là-deſſus cer-

(*a*) Hæc eſt virtus veræ divinitatis, ut creaturæ rationali jam ratione utenti, non omnino ac penitus abſcondi poſſit. *S. Aug. tract.* 106. *in Joan.*

tains voyageurs, qui avoient toute autre chose en vue, que de faire les recherches nécessaires pour le bien connoître; & à mesure qu'on est plus instruit des sentiments & des usages des nations sauvages, à qui on n'attribuoit autrefois aucune religion, on découvre qu'on s'étoit trop hâté de prononcer. Il est aussi inutile d'examiner s'il est des particuliers assez stupides & assez peu instruits, ou assez incapables de s'élever par eux-mêmes à la connoissance de la divinité, pour ne s'en être formé aucune idée, & n'avoir pû le faire. Quoi qu'il en soit des faits particuliers, ce qui nous suffit ici, c'est que d'assurer que l'ignorance d'un premier Etre, Auteur de la raison, puisse être invincible dans ceux qui connoissent que telle & telle action blesse la loi naturelle & la raison; c'est comme nous l'avons déja dit, réaliser une chimere; c'est faire une supposition destituée de toute preuve, & qui n'en est pas susceptible. Nous ajoutons que quelle que cette ignorance puisse être, elle ne peut être un titre légitime d'excuse par rapport à l'offense de Dieu; elle n'empêche point effectivement que l'action qu'on fait n'offense Dieu, puisqu'elle blesse la loi naturelle & qu'on ne l'ignore pas: or, Dieu est auteur de cette loi; & transgresser une loi avec pleine connoissance, c'est dans le fait offenser le Législateur lui-même, quoique d'ailleurs on ne le connoisse pas.

4°. Si les péchés de quelques-uns de ceux qui ne connoissent pas Dieu n'étoient pas des fautes à ses yeux, lors même qu'ils s'apperçoivent bien que leur raison les condamne, ces sortes de gens seroient heureux dans le malheur qu'ils ont d'être privés de la connoissance de l'Auteur de leur être & de leur raison, puisque tout le mal qu'ils feroient, meurtres, larcins, injustices, ne seroient que des péchés philosophiques, dont Dieu qui n'en seroit point offensé, ne tireroit point cette vengeance terrible, dont il punit les autres péchés. Cette con-

ſéquence qui découle naturellement du principe, en a été réellement tirée, & la propoſition qui la renferme fut déférée au S. Siege du temps du Pape Innocent XII en 1697, par pluſieurs Eveques de France, à la tête deſquels étoit M. le Cardinal de Noailles (*a*).

Ce ſeroit encore bien pis d'avancer, que les péchés de ceux qui en agiſſant ne penſent aucunement à Dieu, ne ſont que des péchés philoſophiques; il n'eſt pas poſſible de trouver un ſens tolérable dans cette aſſertion, & nous avons de la peine à croire que cette idée ſoit jamais venue dans l'eſprit d'aucun Caſuiſte Chrétien; du moins la morale tant Philoſophique que Théologique, eſt innocente de cette abſurdité & de cette erreur, ſi évidemment condamnée dans les livres Saints. L'oubli de Dieu, le défaut d'attention à ſa préſence, y ſont conſtamment repréſentés comme la ſource des crimes dont il ſe tient plus offenſé; ce qui les aggrave & les fera plus rigoureuſement punir (*b*). On défie de trouver aucun texte qui adouciſſe ces oracles, & puiſſe faire ſeulement ſoupçonner qu'il ſoit pour ceux qui connoiſſent Dieu, quelque maniere de n'y pas penſer lorſqu'ils pechent, qui puiſſe empêcher qu'il n'en ſoit offenſé, qu'ils ne méritent ſes châtiments; ſur-tout lorſqu'ils s'apperçoivent que ce qu'ils font eſt contraire aux lumieres de la raiſon & aux regles des mœurs, qu'elle preſ-

(*a*) Le Pape mourut. Son ſucceſſeur Clément XI ne prononça pas, parce que la conſéquence étoit déja condamnée dans le principe, & qu'il s'agiſſoit d'ailleurs du livre du Cardinal Sfrondate, *nodus prædeſtinationis*, ſur lequel il ne voulut pas faire d'éclat, ſe contentant de laiſſer ſon ſyſtême dans l'oubli qu'il méritoit.

(*b*) Non eſt Deus in conſpectu ejus, inquinatæ ſunt viæ illius in omni tempore. *Pſalm.* 9. Intelligite hæc qui obliviſcimini Deum, ne quando rapiat, & non ſit qui eripiat. *Pſal.* 49. 12.

crit. N'eſt-ce pas même alors penſer à Dieu, au moins d'une maniere implicite, puiſqu'on ne peut ignorer que ce que la raiſon preſcrit, c'eſt Dieu lui-même qui l'ordonne ou le défend.

Qui ſont encore les pécheurs qu'on pourroit juger être dans cette ſituation ? Ce ſeroit ſur-tout les plus grands pécheurs, les pécheurs d'habitude & de profeſſion, les endurcis, ceux qui ont bu toute honte, franchi toutes les bornes, qui vivent comme s'il n'y avoit point de Dieu, ne penſent pas plus à lui que s'il n'étoit pas. Les excuſer & réduire leurs péchés au rang des péchés purement philoſophiques, parce qu'ils ne penſent point à offenſer Dieu lorſqu'ils pechent; c'eſt une Doctrine qui fait horreur; ce ſeroit les excuſer par ce qui les rend le plus coupables : car s'ils en ſont venus à cet excès de déréglement & d'aveuglement, ce n'eſt que par l'excès de la malice de leur cœur, & de leur corruption. Quoi ! ceux mêmes qui croyent faire des choſes agréables à Dieu, l'offenſent ſouvent très-griévement & méritent ſes plus rigoureux châtiments ! Et ceux qui commettent volontairement les plus grands crimes, contre leſquels leur raiſon & leur conſcience réclame, n'offenſeroient pas Dieu & ſeroient à couvert de ſes plus terribles vengeances, préciſément parce qu'ils ne penſent pas à lui ? c'eſt ſans doute diriger moins ſon action contre Dieu, lorſqu'en la faiſant on croit par erreur qu'elle lui eſt agréable, que de la faire avec pleine connoiſſance de ſon oppoſition à la raiſon qui la condamne, & dont Dieu ne peut manquer de venger les droits, puiſque c'eſt de lui que nous la tenons, & qu'il nous l'a donnée à titre de regle de conduite. On ne penſe pas alors à Dieu, mais dans le premier cas on penſe encore moins à l'offenſer, puiſqu'au contraire on ſe flatte de lui plaire, & cette circonſtance bien plus favorable n'ôte pas à l'action, qu'on fait, la qualité d'offenſe de Dieu,

Dans le fait, le ſyſtême du péché philoſophique dans une perſonne qui connoît Dieu & ne penſe pas à lui, & n'en ſait pas moins qu'elle fait mal, eſt l'idée la plus révoltante & l'imagination la plus chimérique; ces ſortes de pécheurs penſent, en agiſſant, que ce qu'ils font bleſſe la raiſon & la bleſſe griévement; il n'eſt pas poſſible qu'ils ne penſent en même temps que ce qu'ils font offenſe Dieu. Cette idée n'eſt pas diſtincte, mais elle eſt dans le fonds de leur ame; c'eſt leur faute ſi elle n'eſt pas plus développée, ſi elle ne ſe préſente pas à leur ſouvenir, & elle eſt toujours aſſez intime & aſſez préſente pour les rendre coupables à ſes yeux.

IV. QUESTION.

A quel âge les enfants ſont-ils capables de péché, & reſponſables de ceux qu'ils peuvent commettre?

Cette queſtion, quoique très-importante & d'un uſage journalier, n'eſt pas ſuſceptible d'une déciſion, qu'on puiſſe appliquer à tous les enfants du même âge: le principe, qui la doit décider, eſt inconteſtable; mais l'application qu'on en doit faire, dépend des circonſtances ſingulieres, qu'il eſt impoſſible de fixer.

On convient en général, qu'un enfant eſt capable de pécher, dès qu'il a atteint l'âge, où il peut diſcerner le bien & le mal, & connoître qu'il doit faire l'un & éviter l'autre; & c'eſt ce qui ne ſe peut ſavoir que par l'examen des enfants dont il s'agit. Il faut donc conſulter leurs diſpoſitions particulieres, les qualités de leur eſprit plus ou moins avancé, & la différence des éducations. Car

on ſait qu'une éducation attentive à tirer parti des talents, que la nature a donnés à un enfant, appliquée à former ſon eſprit & ſes mœurs, peut avancer de beaucoup la raiſon; & qu'à l'aide des ſoins aſſidus, & par le ſecours des Maîtres habiles, elle ſe développe en lui plus aiſément & plus promptement : au contraire les enfants abandonnés à eux mêmes, & qu'on néglige d'inſtruire, reſtent plus long temps dans l'état d'une enfance imbécille, & qui ne s'éleve point au-deſſus des choſes qui affectent les ſens.

Le trop célébre Jean-Jacques Rouſſeau eſt venu ſur cet article, ainſi que ſur bien d'autres, troubler les idées communément reçues. Il prétend que pour bien élever un enfant, il faut preſque tout laiſſer faire à la nature, la ſuivre ſeulement & l'aider dans ſes opérations; ſe borner d'abord à bien former & fortifier le corps; mais que pour l'ame, au moins dans l'ordre de Dieu & de la Religion, du bien & du mal moral, il ne lui en faut pas parler avant l'âge de quinze ans, & que peut-être à dix-huit, c'eſt encore trop-tôt de lui apprendre qu'il en a une.

Comme les Livres de M. Rouſſeau ſont très-répandus, & qu'ils ont été beaucoup trop applaudis, par ceux qui ſe ſont laiſſés ſéduire par ſon beau ſtyle; nous ne croyons pas nous écarter de l'eſprit de nos Conférences, en diſant un mot ſur cet article, qui tient eſſentiellement à notre objet, & qui d'ailleurs eſt de la plus grande importance dans l'ordre de la Religion, des mœurs & de la ſociété, dont les enfants ſont l'eſpérance & font une partie très-nombreuſe. Nous ne ferons pas néanmoins une longue réfutation d'un paradoxe démenti par une expérience conſtante. Il ne faut en effet, qu'obſerver attentivement les enfants, la maniere dont ils ſe conduiſent, l'ordre du développement de leurs idées, pour reconnoître qu'ils

ſont très-capables de diſcerner le bien & le mal, le vice & la vertu, bien plutôt que ne l'avance le nouveau Réformateur ; qu'ils ſont auſſi très-ſuſceptibles d'inſtruction ſur cette matiere ; que l'Etre-créateur a mis a portée de la petite portion de lumiere qu'il leur a départie, les vérités de morale & de religion. La mémoire y a d'abord la principale part ; mais les choſes entrent bientôt dans leur entendement, qui les ſaiſit, les développe, les étend même, raiſonne ſur ces divers objets : & une marque que ce ne ſont pas ſeulement des mots qu'ils répetent, c'eſt qu'on a beau varier les expreſſions, préſenter les objets ſous une autre face, on les entend ſatisfaire à ce qu'on leur demande, par des réponſes juſtes & préciſes, à proportion de leur âge, de leurs diſpoſitions naturelles, & du plus ou moins de ſecours qu'ils ont eu.

Et quels inconvénients ne naîtroient pas du nouveau ſyſtême d'éducation, ſi on venoit à l'admettre ? La voix de la nature & de la raiſon sûrement ſe feroit entendre dans ces enfants ; mais livrés à leurs ſeules idées, ſans aucun ſecours étranger, qui l'eût prévenue, elle n'auroit pas la même force pour ſe faire comprendre & ſe faire ſuivre, qu'elle eût eue, ſi on y avoit ajouté le ſecours de l'inſtruction. Comme on ne leur auroit donné aucune notion du bien & du mal moral, leurs idées particulieres ne leur en développeroient pas aſſez la nature & les ſuites. La nature corrompue par le péché, prendroit bientôt le deſſus. Les mauvaiſes habitudes ſe formeroient, & quelle peine n'auroit-on pas dans la ſuite pour les déraciner ?

Que deviendroient les enfants durant un ſi grand nombre d'années, ſi on ne leur parloit ni de Dieu, ni du culte qui lui eſt dû, ni de ce qu'ils doivent faire pour lui plaire. Dire qu'il n'eſt point pour eux de devoirs en ce genre, c'eſt avancer

une abſurdité. Et pourquoi n'en ſeroit-il pas s'ils ont aſſez d'intelligence pour les apprendre, & s'ils ſont capables de les remplir? Et c'eſt ce qu'on ne peut leur refuſer. On leur reconnoît des devoirs dans l'ordre de la vie civile, dans la conduite domeſtique & extérieure, on en exige l'obſervation, & il n'en ſeroit point par rapport à Dieu, qui ne les a créés que pour le connoître & pour l'aimer?

Mais, a-t-on dit encore, en avançant ainſi l'inſtruction des enfants, à un âge où ils ne ſont pas capables de penſer d'eux-mêmes, & où ils n'ont pas encore aſſez de pénétration pour découvrir, que pluſieurs choſes qu'on leur préſente quelquefois comme des vérités, n'ont pas ce ſacré caractere; l'erreur ainſi que la vérité, peut également entrer dans leur eſprit, porté naturellement à croire ce qu'on leur enſeigne. Mais la vérité ne doit pas pour cela perdre de ſes droits; & elle n'y gagneroit rien à attendre plus long-temps, dans les peuples livrés à l'erreur. L'exemple public & les idées communément reçues feroient ſur eux dans un âge plus avancé la même impreſſion, que l'éducation de l'enfance. D'ailleurs, l'inconvénient qui peut naître de ces erreurs, ne contre-balance en aucune maniere celui que produiroit l'ignorance de ce grand nombre de vérités de morale, dont on ne peut être trop tôt inſtruit, pour y former de bonne heure ſes mœurs, & y plier ſon eſprit & ſon cœur.

Si M. Rouſſeau ſe bornoit à dire, qu'il ne faut point donner aux enfants une idée prématurée du mal, qu'il eſt très-ſage de les tenir à cet égard, le plus qu'il eſt poſſible, dans l'ignorance, ne rien faire dans leur préſence qui ait ce caractere; nous ne pourrions qu'applaudir à ſon zele pour les bonnes mœurs. Mais pour le bien qui eſt à leur portée, il le leur faut faire connoître,

les y porter, le leur faire accomplir; le leur faire aimer. Il en réſultera naturellement dans leur eſprit que le contraire eſt un mal; mais ce qu'ils en connoîtront ainſi, ne pourra que les en détourner & leur en donner de l'éloignement. C'eſt même une pratique très-ſage de prévenir l'âge où ils peuvent être reſponſables à Dieu & aux hommes de ce qu'ils font, pour entretenir & fortifier, les bonnes inclinations qu'on remarque en eux, détruire & affoiblir les penchants à certains vices, qui s'y font auſſi quelquefois obſerver. Comme leur ame eſt très-ſuſceptible des bonnes ou mauvaiſes impreſſions, qu'on leur donne alors, que leur caractere flexible ſe plie aiſément à ce qu'on leur inſpire; cette conduite eſt très-propre pour les former à la vertu, la leur rendre facile & comme naturelle.

C'eſt une choſe très-blâmable de leur faire dire ou faire des choſes mauvaiſes, ſous prétexte qu'ils ne ſont pas encore capables de connoître le mal, qu'elles renferment. Dans la ſuite ils le ſentiront, & ne le feront pas moins, parce qu'on aura eu l'imprudence de le leur apprendre, de les y exciter, ou qu'on leur aura applaudi, lorſqu'ils s'y portoient d'eux-mêmes.

On ne peut même trop veiller ſur ce qui regarde l'honnêteté & la pureté. On a plus d'une fois obſervé qu'un certain plaiſir équivoque, qu'on témoignoit, lorſqu'il leur échappoit quelque choſe ſur cette matiere, excitoit leur curioſité, leur y laiſſoit entrevoir un certain mal; & comme on n'y joint rien qui puiſſe les en détourner, on ne fait par-là que les rendre plus foibles, pour s'en défendre, dans un âge plus avancé, où il deviendra pour eux un péché. On ne doit jamais oublier, que la nature ayant été corrompue par le péché, cette corruption originelle peut agir dans les enfants; & que bien loin de l'exciter

elle a beſoin d'un frein pour être contenue.

Il ne ſera point deplacé d'ajouter ici que les perſonnes mariées ne doivent jamais mettre coucher avec eux leurs enfants, qui ſont capables de s'appercevoir de ce qui peut ſe paſſer. C'eſt ſur quoi il faut beaucoup veiller dans les campagnes, où la pauvreté & d'autres raiſons ſemblables peuvent occaſionner plus ſouvent un abus, qui peut être de la plus grande conſéquence.

L'âge de ſept ans, ou environ, eſt celui où l'on juge que les enfants ſont capables de péché; & ce n'eſt ſans doute qu'en conſéquence de l'examen qu'on en a fait par rapport aux enfants ordinaires, qui ont reçu une éducation chrétienne ou raiſonnable, qu'on en a porté ce jugement: ce qui n'empêche point qu'en quelques-uns l'enfance ne puiſſe être plus long-temps prolongée, les notions du bien & du mal plus tardives, moins diſtinctes, moins étendues; & dans d'autres, l'uſage de la raiſon plus avancé.

C'eſt pourquoi, c'eſt un uſage plein de ſageſſe de recevoir les enfants au Sacrement de Pénitence, lorſqu'ils ont ſept ans accomplis; ou même plutôt, ſi l'intelligence & la malice ſuppléent à l'âge & le devancent. Mais c'eſt toujours ſérieuſement & religieuſement, quoiqu'avec douceur & avec bonté, qu'on doit les y admettre, pour leur inſpirer du reſpect & ne pas les rebuter. Il y faut toujours joindre les avis néceſſaires pour leur conduite, relativement à leurs diſpoſitions & à leurs beſoins. Quant à la derniere forme du Sacrement de Pénitence par l'abſolution, on ne peut la donner, qu'autant qu'on peut juger prudemment qu'ils ſont en état d'en profiter. Dans le danger de mort on ne demande pas une ſi grande aſſurance, que dans le temps de ſanté, & on ne peut refuſer de donner alors au Sacrement ſa perfection; parce que le beſoin eſt alors preſſant, & que l'en-

fant peut avoir des fautes, ſur leſquelles il ne ſait pas s'expliquer, & pour leſquelles néanmoins il a beſoin d'abſolution. Ce qui eſt rapporté de Dinocrate, frere de Sainte Perpétue, dans l'hiſtoire du Martyre de cette illuſtre Sainte, eſt une preuve très-reſpectable, de l'obligation, où ſont les Paſteurs de veiller ſur la conſcience des enfants; ſur-tout lorſqu'ils ſont en danger de mort. Cet enfant mourut d'un cancer à l'âge de ſept ans; cependant dès cet âge il lui étoit échappé des péchés, qu'il lui fallut expier dans l'autre vie. C'eſt de Sainte Perpétue elle-même, à qui Dieu le fit connoître, qu'on le tient. Elle étoit alors dans les fers, deſtinée au martyre, ayant déja fait le ſacrifice de ſa vie, & bien digne des connoiſſances ſurnaturelles que Dieu lui donna. Dans cette matiere, où il s'agit du jugement que Dieu porte des actions des enfants, une preuve de ce genre eſt du plus grand poids; & peut d'autant moins être récuſée, que les Actes du martyre de Sainte Perpétue ſont écrits par elle-même, & l'un des plus sûrs & plus précieux monuments de l'Antiquité Eccléſiaſtique.

De ce qu'un enfant ſait déja connoître & ſaiſir les rapports des choſes ſenſibles, il ne s'enſuit pas qu'il ait aſſez d'intelligence pour diſcerner le bien & le mal moral. Cette eſpece de bien & de mal eſt dans un ordre ſpirituel moins à la portée des enfants, que ce qui tombe ſous leurs ſens. On ne peut auſſi douter que les enfants ne puiſſent avoir plus de diſcernement par rapport à certaines matieres morales, que pour d'autres dont on les a moins inſtruits, & qui peuvent ſurpaſſer leur petite intelligence. Il eſt auſſi des choſes, d'ailleurs très-mauvaiſes, à l'égard deſquelles ils peuvent être quelque temps dans l'ignorance; ignorance très-heureuſe ſi elle les empêche de les commettre, & dont il ne ſeroit pas prudent de les

tirer ; ignorance ainſi quelquefois excuſable, lorſqu'ils s'y laiſſent aller ; c'eſt ce qui demande toute l'attention de ceux qui conduiſent les enfants. Il ne s'agit que de leur appliquer les principes reçus ſur l'ignorance invincible.

Mais, comme nous l'avons obſervé plus d'une fois, il faut prendre garde de donner trop d'étendue à l'ignorance invincible ; principalement, lorſqu'il s'agit de fautes contre la pureté. On doit ſans doute uſer de beaucoup de prudence & de diſcrétion, pour connoître ſi les enfants ſont coupables en ce genre, de crainte de leur donner des lumieres ou des doutes, qui ſeroient pleins de dangers pour eux. Auſſi la pratique des Confeſſeurs ſages, eſt de ne les interroger que de loin, de ne s'approcher que par degrés de ce qu'il eſt néceſſaire de ſavoir; de ne rien demander que ce qu'on apperçoit d'ailleurs connu ; de le leur moins imputer alors, qu'à ceux qui ont fait le mal en leur préſence ; de le rejetter ſur ceux-ci, de leur inſpirer ainſi de la confiance ; de paroître même quelquefois les excuſer ſur le mauvais exemple & ſur l'ignorance, pour leur inſpirer le courage de n'y plus retomber. Mais toutes ces précautions, qu'il faut prendre pour vaincre la crainte & la honte naturelle, qui les empêche de faire l'aveu de certaines foibleſſes, eſt une nouvelle preuve de ce que nous avons dit, qu'ils ne ſont pas auſſi excuſables, que quelquefois on l'imagine. Ce n'eſt néanmoins que par des interrogations prudentes & pleines de bonté, qu'on doit tâcher de connoître l'état de leur conſcience, en employant enſuite des raiſons, quelquefois humaines, toujours à leur portée, & des raiſons chrétiennes tirées de ce qu'ils connoiſſent des commandements de Dieu ; par exemple, en en rapprochant leurs actions, on les conduit à la déteſtation des péchés qu'ils ont commis, & ils les condamnent eux-mêmes d'autant

plus aiſément, qu'on les leur montre défendus, dans des préceptes qu'on les a accoutumés à reſpecter, comme des Commandements, qui ont Dieu même pour Auteur. Sur ces premieres fautes, il eſt de la prudence de les effrayer moins, que de les conſoler par l'eſpérance, qu'on leur témoigne, que plus inſtruits ils n'y retomberont pas, ſans négliger néanmoins les motifs de terreur, ſuivant qu'ils ont plus ou moins beſoin d'être retenus par la crainte.

On demande, ſi un enfant peut avoir une raiſon aſſez développée, pour être capable de péché véniel, & ne l'être pas de péché mortel. Sylvius ne le croit pas (*a*) ; parce que la malice d'une faute conſidérable étant plus ſenſible, doit, toutes choſes égales, frapper davantage un enfant, que celle d'une faute légere. D'autres Théologiens ne le jugent pas impoſſible, parce qu'il leur ſemble qu'un enfant peut ne pas avoir une intelligence ſuffiſante pour s'élever juſqu'à la malice du péché mortel, quoiqu'il ſache en général, qu'une choſe eſt mauvaiſe & défendue. Il en peut être d'un tel enfant, comme d'un homme qui ſe reveille, ou qui eſt dans une ivreſſe involontaire, ou dans un accès d'une folie imparfaite ; il peut alors conſerver aſſez de raiſon pour pécher, mais pas aſſez pour le faire mortellement. Ainſi les lumieres de la raiſon peuvent dans un enfant être ſuffiſantes, pour qu'il ne ſoit pas innocent dans ce qu'il fait, & trop foibles pour qu'on doive le juger dans la rigueur.

Cependant dans la pratique, il faut bien ſe garder d'excuſer les enfants de péché mortel dans ce qui l'eſt véritablement, dès qu'on les juge capables de diſcerner la malice d'un péché véniel. L'âge & le défaut de raiſon peuvent en diminuer la griéveté ; mais on ne peut être sûr, que ce ſoit juſ-

(*a*) *Sylv.* 1. 2. *Q.* 89. *art.* 6.

qu'au point de réduire à un péché véniel ce qui est péché mortel : on peut même légitimement présumer, que le discernement nécessaire pour appercevoir la malice d'un péché véniel, est pour l'ordinaire, au moins accompagné de la puissance de connoître la malice d'un péché mortel, sur-tout dans le même genre. Si un enfant sent, par exemple, qu'il peche en mentant pour s'excuser ; il sentira certainement qu'il peche davantage, en imposant un faux crime à un domestique, pour le faire chasser ; & il a au moins un pouvoir très-prochain d'en conclure, que c'est-là un cas grave & un péché mortel. Ainsi il paroît assez difficile, qu'on puisse excuser de péché grief, un enfant qui sent qu'il fait mal, lorsque la malice de son action est considérable & frappante.

On forme ici une Question, dont l'objet est très-important, & sur laquelle les Théologiens sont très-partagés ; c'est à savoir, si les enfants aussi-tôt qu'ils atteint l'usage de la raison sont tenus de se tourner vers Dieu, par un acte formel d'amour, & cela sous peine de péché mortel. C'est le sentiment de Saint Thomas (a), & du plus grand nombre de Théologiens après lui. Il est, en effet, bien juste & bien naturel, que l'être raisonnable, aussi-tôt qu'il commence à entrer dans une vie raisonnable, à se connoître, & son Créateur, fasse hommage de son être & de sa raison, à celui de qui il tient l'un & l'autre. D'ailleurs l'obligation où sont tous les hommes de rapporter à Dieu toutes leurs actions & de s'y rapporter eux-mêmes, exige que ce rapport commence dès le premier usage de la rai-

(a) Cùm verò homo usum rationis habere cœperit, . . primum, quod tunc homini considerandum occurit, est deliberare de se ipso ; si verò non se ordinet ad debitum finem, secundùm quod in illâ ætate capax est discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 89. *art.* 6.

ſon ; & il ſemble que c'eſt dès-lors que le précepte de la charité oblige ; & qu'on ne doit pas lui ſouſtraire ces premiers inſtants.

Qu'on nous permette néanmoins de faire ici quelques obſervations, qui nous paroiſſent être de quelqu'utilité pour la conduite des enfants. Et 1°, nous croyons, que dans la pratique il ne faut pas pouſſer trop rigoureuſement la force de cette obligation, que de ſavants Théologiens ont peine à reconnoître, au moins à la prendre ſi étroitement. Ils n'en trouvent ni dans l'Ecriture, ni dans la Tradition aucune preuve, qui ſoit bien déciſive. Saint Thomas ne cite lui-même que ce paſſage du Prophéte Zacharie, Chap. I. *Convertimini ad me*, qui certainement ne s'adreſſe qu'aux pécheurs, & non aux enfants juſtifiés. Sylvius, Diſciple de Saint Thomas, en convient (*a*), & ſuivant les apparences, c'eſt plutôt dans Saint Thomas une citation qu'une preuve. Auſſi Sylvius fonde principalement cette obligation ſur le droit naturel. Ce n'eſt donc plus un acte de charité qu'on demande dans les enfants. La charité, vertu ſurnaturelle, eſt d'un ordre plus élevé. Sylvius n'en diſconvient pas ; puiſqu'il ſuffit, ainſi qu'il le dit (*b*), que l'enfant, lorſqu'il commence à faire uſage de ſa raiſon ſe tourne vers Dieu, tel qu'il le connoît ; ou diſtinctement comme Dieu-créateur en ſe conſacrant à ſon ſervice & ſe devouant à l'accompliſſement de ſes préceptes ; ou confuſément par une ſimple notion générale du bien & du mal, en ſe propoſant de ſe conformer à cette idée, par la pratique de l'un

(*a*) Sylvius, *Ibid.*

(*b*) Sufficit ut homo ſe convertat ad Deum eo modo quo poteſt . . . ita ut qui Deum cognoſcit explicitè debeat etiam explicitè ad eum converti, proponendo ipſum colere & mandata ejus ſervare : qui ſolum confusè & in univerſali, debeat ſimiliter in univerſali ad eum converti proponendo bene & ſecundùm rationem vivere. *Ibid.*

& la ſuite de l'autre. Sylvius fait plus encore ; c'eſt que l'opinion de Saint Thomas, il ne la traite que d'opinion probable ; & le ſentiment contraire, qui ne fait point du premier acte d'amour de Dieu, une obligation dans un enfant qui ne fait que commencer à avoir l'uſage de la raiſon, au moins lorſqu'on prend dans un ſens rigoureux ces premiers moments de la raiſon, (comme le paroît prendre Saint Thomas, qui ne croit pas, qu'on puiſſe mourir coupable du péché originel, & des péchés ſeulement véniels (*a*) ;) il lui donne le caractere de ſentiment très-probable : *Valdè probabile* (*b*).

Il paroît en effet bien dur, & il eſt aſſez difficile de ſe perſuader, qu'un enfant qui eſt dans cet état heureux de la grace primitive de l'innocence réparée, la perde par cela ſeul, qu'il ne profite pas des premieres lueurs de la raiſon, pour ſe rapporter à Dieu, ſur-tout par un acte de charité. Quelqu'autorité que donnent pluſieurs Théologiens, au ſentiment qui fait une obligation étroite à celui qui eſt tombé dans un péché mortel de ſe réconcilier le plutôt qu'il lui eſt poſſible, avec Dieu, par un acte de charité parfaite ; ils ne le préſentent pas néanmoins comme abſolument certain. La cauſe de l'enfant eſt bien plus favorable ; on ſuppoſe qu'il n'a d'ailleurs rien fait, qui ait pu lui faire perdre la charité habituelle, & la grace ſanctifiante qu'il a reçues dans le baptême, & le rapport qu'elles lui donnent à Dieu. Or le pécheur adulte a perdu tout cela en ſe laiſſant aller au péché mortel. Il eſt donc plus étroitement obligé de revenir à Dieu par la contrition, pour reprendre cette relation eſſentielle, que l'enfant qui la

(*a*) *S. Thom.* 1. 2. *Quæſt.* 89. *art.* 6

(*b*) Valdè probabile & tutum in conſcientiâ. *Ibid.*

conserve encore. Qu'on n'en conclue pas, que nous ne jugeons pas cette obligation bien fondée; ce que nous observons n'a d'autre fin, que de montrer; 1°, qu'elle n'est pas universellement admise; 2°, qu'elle doit se prendre moralement, & avec une certaine latitude, non précisément du premier instant de la raison, mais du temps où elle est assez developpée, pour avoir une connoissance suffisante de Dieu, & de l'obligation de l'aimer; 3°, que cette obligation étant pour les Chrétiens fondée sur le précepte positif de la charité, qui n'ayant point de temps fixé pour son accomplissement, paroît devoir naturellement affecter les premiers moments où on commence à le connoître; ce précepte affirmatif est susceptible de l'excuse de l'ignorance invincible, qui peut aisément se rencontrer dans les enfants, à qui ce devoir n'est point proposé. Car une obligation, que des Théologiens très-savants ne croyent pas suffisamment établie, dont ils ne voyent pas même le fondement & l'origine, n'est gueres à la portée des enfants ordinaires, & peut très-aisément ne pas se présenter à leur esprit: 4°, qu'il n'est pas de la prudence de pousser fort loin le scrupule, & sur soi-même, & sur la maniere dont on s'est conduit dans l'enfance; & sur les autres, ni les inquiéter sur ce qu'ils n'ont pas fait en ce genre. Ce seroit troubler mal-à-propos la paix de la conscience, & faire un péché grief d'une chose, qui renferme plus que vraisemblablement un titre légitime d'excuse dans des enfants, qui n'ont jamais entendu parler de ce devoir. D'ailleurs cette obligation, est mieux remplie qu'on ne paroît le croire par les enfants, qui ont reçu l'éducation chrétienne, qu'on leur donne ordinairement. Les prieres qu'on leur apprend, souvent même avant qu'ils puissent les comprendre, renferment des actes d'amour de Dieu, très-propres à faciliter l'accom-

pliſſement de ce précepte. Ils les répetent tous les jours, & ils en acquierent l'intelligence, à meſure que leur raiſon ſe développe davantage & qu'on y joint des explications proportionnées à leur capacité. Ainſi il ne paroît pas qu'il y ait aucun ſujet d'inquiétude pour le paſſé, dès qu'on a eu une pareille éducation chrétienne. Tout au plus, ceux qui en auroient manqué, & qui craignent de n'avoir pas rempli ce devoir, doivent s'en accuſer comme d'un péché douteux 5°. Comme l'autorité de Saint Thomas eſt d'un grand poids, & qu'on ne peut prendre trop de précautions, pour le ſalut des enfants, & pour conſerver en eux la premiere grace ; il eſt du devoir des peres & des meres chrétiennes, & ſur-tout des Paſteurs & des Confeſſeurs, d'apprendre aux enfants, en qui ils voyent que la raiſon commence à agir, à former des actes d'amour de Dieu, le mieux qu'il leur ſera poſſible (a). On les mettra par cette conduite en état d'accomplir une obligation, qui eſt appuyée ſur de très-bonnes raiſons & ſur des autorités très-reſpectables. Et nous ne pourrions certainement excuſer de péché un enfant qui en étant inſtruit, & attiré à Dieu par la grace, refuſeroit alors par humeur ou autrement de ſe tourner vers Dieu, de la maniere qu'on lui inſpire, ſuivant ſa petite capacité & la meſure de la grace qu'il a reçue. Car c'eſt certainement un péché dans un enfant, de ne pas ſe ſoumettre à l'accompliſſement d'un devoir, que lui repréſentent des perſonnes, dont il doit reſpecter l'autorité & les lumieres, ou que Dieu lui fait connoître par ſes inſpirations : le péché ſeroit plus ou moins grief,

(*a*) Ab aliis peccatis mortalibus poteſt puer incipiens habere uſum rationis per aliquod tempus abſtinere, ſed ab omiſſionis prædictæ (id eſt amoris Dei) peccato non liberatur, niſi quam citò poteſt ſe convertat ad Deum. 1. 2. Q. 89. *art.* 6. *ad* 3.

ſuivant le plus ou moins de lumieres de l'enfant ; le degré plus ou moins grand de ſon opiniâtreté. Plus il mettroit de retardement à ſe rendre à l'inſtruction, ou à l'inſpiration de la grace, moins il ſeroit excuſable. Comme c'eſt ſur le précepte de la charité, qu'eſt ſinguliérement fondée cette obligation pour les enfants, qui ont le bonheur d'être élevés dans la Religion chrétienne, c'eſt à former un acte de charité parfaite que doivent les exciter ceux qui ſont chargés de leur éducation (*a*).

Nous ne parlons point ici de ce que les enfants doivent ſavoir ; de ce qui eſt ſur-tout néceſſaire en ce genre de néceſſité de moyen : ſur quoi on peut voir les Conférences ſur le Décalogue. On ſent que cette obligation eſſentielle renferme les enfants, à les prendre du moment qu'ils ont aſſez de diſcernement, pour être capables d'inſtruction ſur cette matiere.

(*b*) *Voy.* Pontas, *voy.* Charite, *cas* 2. Habert, *de char. c.* 3. §. 1.





TROISIEME CONFÉRENCE.

Du péché mortel & du péché véniel.

PREMIERE QUESTION.

Qu'est-ce que le péché mortel & le péché véniel ? Y a-t-il des péchés mortels & véniels de leur nature ?

ICI nous avons à discuter le sentiment de Luther & de Calvin, sur la nature du péché ; mais ce sentiment est si visiblement absurde, que nous nous bornerons à l'exposer, & cette simple exposition jointe seulement à un petit nombre de réflexions, en sera une réfutation suffisante pour le faire rejetter. Luther toujours outré, & emporté dans ses idées, osa avancer & soutenir, que tous les péchés, ceux des justes mêmes, étoient mortels, ou que du moins ils le seroient, s'ils ne craignoient qu'ils n'en fussent (*a*). Mais pourquoi tous les péchés, des justes sur-tout, sont-ils des péchés mortels ? Comment la crainte qu'ils n'en

(*a*) *Luth. in assert. art. 32. & l. de captivit. Babyl.*

ſoient, peut-elle empêcher qu'ils ne le ſoient véritablement, s'ils le ſont de leur nature? Comment peuvent-ils être juſtes en même-temps, & coupables de péchés mortels? Luther expliquoit ces ſingularités, comme il le pouvoit. Il avoit recours à l'imputation des mérites de Jeſus Chriſt, qui couvroit les péchés des juſtes; à la foi dans ſes mérites qui les juſtifioit, non en les rendant juſtes d'une juſtice intrinſeque & inhérente, mais en leur imputant & leur appliquant extérieurement la juſtice de Jeſus-Chriſt. Il vouloit qu'on pouſſât cette foi, juſqu'à la certitude abſolue, par laquelle le fidele devoit croire, qu'il étoit juſtifié, ſans néanmoins pouvoir s'aſſurer de la ſincérité de ſa pénitence. On voit que ce n'étoit là que de nouvelles erreurs ajoutées à la premiere, qui laiſſoient la difficulté toute entiere. Car comment la vraie juſtice peut-elle compatir avec des péchés mortels actuellement commis? Et comment être aſſuré de ſa juſtification, ſans l'être de ſa pénitence?

Calvin (*a*), qui a adopté la plupart des ſyſtêmes erronés de Luther, a expliqué celui-ci à ſa maniere, & l'a davantage développé. Il prétend donc que tous les péchés ſont mortels de leur nature; mais pour ne pas révolter ſes Sectateurs, il ajoute prudemment qu'ils ne le ſont pas pour tout le monde; que tous les vrais fideles jouiſſent de ce précieux avantage; que quoiqu'ils ſoient ſouvent coupables préciſément des mêmes péchés, que les réprouvés, ces péchés, quoique mortels

(*a*) *Calv. l.* 3. *inſtit. c.* 4. *n.* 28. Hic in azilum confugiunt ineptæ diſtinctionis, quâ dicunt peccata quædam eſſe mortalia, quædam venialia, pro mortalibus gravem ſatisfactionem deberi, venialia facilioribus remediis curari. . . . nos autem peccati ſtipendium pronuntiamus eſſe mortem, & animam quæ peccaverit eſſe morte dignam.

de leur nature, ne font pour eux que des fautes vénielles, par un effet de l'infinie bonté de Dieu, qui veut bien ne pas les leur imputer si rigoureusement, & a résolu de les leur pardonner un jour.

L'adultere & l'homicide, dont David se rendit coupable, étoient sans doute de grandes fautes, des crimes même; mais David étoit un vrai fidele; il étoit prédestiné; & conséquemment ce ne fut pour lui que deux péchés véniels, qui ne firent point perdre l'esprit saint au Roi Prophéte; & Beze, l'un des plus chers Disciples de Calvin, en étoit si persuadé, qu'il eût mieux aimé mourir que de jamais enseigner le contraire. Une pareille protestation sent beaucoup l'enthousiasme du fanatisme (*a*).

(*a*) Rien ne sera moins déplacé qu'un éclaircissement au sujet de David, puisque c'est l'exemple que les Protestants alleguent, & qu'ils supposent que c'est sa prédestination qui a empêché que ses péchés, tout énormes qu'ils fussent, ne devinssent pour lui mortels. On sait que sans s'intéresser à la controverse présente, & dans des vues bien plus perverses, le trop fameux Baile à l'article de David, comparant les péchés de ce Roi pénitent à ceux de Saül son prédécesseur, exagere & multiplie, au-delà de la vérité même, les premiers, & diminue & excuse les autres. Les Protestants eux-mêmes furent révoltés & indignés de ce parallele impie: il n'est pas de notre objet de le discuter dans le détail, mais de donner d'après l'Ecriture la raison pour laquelle Dieu a traité David avec indulgence, & Saül avec rigueur. Elle n'est point fondée sur la prédestination de l'un & la réprobation de l'autre, ni sur la qualité des fautes dont ils se sont rendus tous deux coupables; mais Dieu a pardonné à David plus criminel, si l'on veut, que Saül, parce que David a reconnu son crime, qu'il en a fait une pénitence sévere & édifiante; sans quoi ses péchés l'eussent perdu. La pénitence efface les plus grands crimes, change le cœur de l'homme & le rend à son devoir. La pénitence de Saül ne nous est rien moins qu'atestée dans les livres Saints, & si le châtiment que Dieu a tiré

Si Calvin & ses Fauteurs ne vouloient par-là que faire entendre, que le décret de l'élection ayant infailliblement son effet, les élus ne tombent pas tellement dans le péché, qu'il ne leur reste des ressources dans la miséricorde de Dieu, qui doit les leur pardonner un jour; on ne leur feroit point de querelle sur une chose si simple & qui n'est pas contestée. On auroit seulement droit de leur reprocher de la présenter sous un mauvais jour, qui ne peut qu'obscurcir cette vérité en lui donnant tous les traits de l'erreur, & de mettre tous les fideles justifiés au nombre des élus.

Mais nous leur demandons, si dans le temps que les fideles sont coupables de ces fautes, qui sont mortelles pour les autres, ils sont aussi également coupables de péché mortel, dans un état de mort & de damnation, privés de la grace sanctifiante; ensorte que s'ils venoient à mourir dans cet état, ils fûssent infailliblement damnés.

C'est aussi sur quoi les Arminiens, qui ne pouvoient goûter sur cette matiere, comme sur plusieurs autres articles, le systême de Luther & de Calvin, demanderent au Synode de Dordrecht, une décision claire & précise. Car ces Sectaires, dont le dogme fondamental est de ne point reconnoître d'autorité dans l'Eglise, à laquelle les particuliers soient tenus de soumettre leurs sentiments, se sont vus forcés plus d'une fois, d'assembler des Synodes & de recourir à leur autorité pour se maintenir & décider les contestations, qui se sont élevées parmi eux. Celui de Dordrecht n'eut garde de satisfaire les Arminiens sur une demande si juste & si raisonnable. Car quoiqu'on y convînt assez généralement dans les délibérations, que si les

de ses fautes ne s'est pas borné à la perte de son Royaume & de sa vie, si elle a été jusqu'à la réprobation, ce que nous n'examinons pas, c'est qu'il aura persévéré jusqu'à la mort dans l'impénitence.

justes venoient à mourir, sans avoir fait pénitence de ces péchés énormes, dans lesquels ils peuvent quelquefois tomber, ils seroient infailliblement damnés ; on évita néanmoins dans la décision de l'exprimer & de prononcer sur leur sort ; & on se contenta de consacrer les sentiments & les expressions des deux Héros de la prétendue reforme, en prononçant, que *lorsque les fidèles tombent dans des crimes atroces, qui les rendent coupables de mort* (a). *Dieu dans ces tristes chûtes ne leur ôte pas tout-à-fait son esprit, & leurs fautes ne sont pas mortelles, jusqu'au point de les faire décheoir de la grace d'adoption & de l'état de justification* (b) ; *les péchés qu'ils commettent n'est point le péché à mort. Ils font seulement une grande blessure à leur conscience, & les justes perdent quelquefois le sentiment de la grace* (c).

Telle est donc l'idée singuliere, que se forment du péché mortel les Calvinistes rigides. C'est moins de sa nature & de sa malice intrinseque, qu'une action mauvaise tire ce caractere. Un crime atroce est bien dans tous ceux qui le commettent un crime atroce, qui rend coupable de mort ; jusqu'ici tout est bien. Mais voici le singulier & l'erreur ; ce crime qui dans un fidele justifié devroit être jugé un plus grand crime, parce qu'il est un trait d'une plus grande ingratitude, d'une infidélité, d'une perfidie plus marquée, ne le fait pas néanmoins *décheoir de la grace d'adoption, de l'état de justification ; la semence immortelle par laquelle il est régéneré, n'en demeure pas moins en lui ; & il ne perd alors que le sentiment de la grace, & seulement encore quelquefois, & non la grace elle-même.* Mais comment concilier la grace d'adoption & l'état de justification avec l'état de mort,

(a) *Art.* 4. & 5. *sess.* 36.
(b) *Art.* 6. & *suiv.*
(c) *Art.* 4.

dans

dans lequel on les suppose ? Comment un péché peut-il être mortel sans faire perdre la grace de Dieu ? Ce systême ne renferme-t il pas une absurdité sensible, & une contradiction palpable ? Tel est le sort ordinaire de l'erreur ; on veut innover, contredire l'Eglise ; & on finit par se contredire soi-même. On ne dit rien de raisonnable, que ce qu'on retient de sa doctrine; & ce qu'on veut y ajouter se réduit ou à des mots qui ne signifient rien, ou à des erreurs & des contradictions.

Et ce n'est que pour le faire sentir, que nous avons commencé cette question par l'exposition du systême Calviniste, & faire voir en même-temps combien la doctrine Catholique est plus simple, plus conforme à la raison & à la révélation. Elle conserve au décret de la prédestination sa certitude & son infaillibilité; mais elle conserve également au péché mortel & au péché véniel, leur nature & leur caractere propre, qu'ils tiennent de l'action même, qui les constitue, & de son opposition à la loi de Dieu : & elle enseigne que qui que ce soit, qui commette une action, de sa nature péché mortel, fidele ou infidele, prédestiné ou réprouvé, les uns & les autres, tandis qu'ils en demeurent coupables, sont devant Dieu dans le même état, également criminels à ses yeux, & pour l'ordinaire le fidele justifié plus que l'infidele ; que les uns & les autres perdent non-seulement le sentiment de la grace, mais la grace elle-même ; que le prédestiné la recouvrera sans doute ; mais que tandis qu'il est en état de péché, il ne l'a plus ; sans quoi ce seroit allier Jesus Christ avec Bélial, la grace avec le péché mortel, la vie avec la mort.

C'est ainsi que l'Eglise tient toujours un juste milieu, & concilie ensemble les droits de la justice de Dieu contre le péché & les pécheurs, & les effets de sa bonté en faveur de ses élus, tandis

que les Novateurs s'écartent à droite & à gauche ; & outrent le dogme & la morale, ou se relâchent d'une juste sévérité.

Nous allons donc établir d'après sa doctrine, qu'il est des péchés mortels & des péchés véniels, en eux-mêmes ; que cette distinction vient de l'action même, de sa nature propre, & est très-indépendante de l'état de ceux qui les commettent, & du décr t d'élection ou de réprobation. Et c'est une vérité dont l'Ecriture ne nous permet pas de douter. Jesus-Christ l'enseigne lui-même clairement, dans les différentes comparaisons qu'il emploie, pour faire sentir la différence de certains péchés, dont les uns sont plus griefs que les autres. Les premiers, il les compare à une *poutre capable de crever les yeux & d'aveugler*. D'autres à une *paille légere* qui ne peut causer qu'une petite incommodité (*a*). Ceux-ci il les compare ailleurs à *un moucheron*, ceux-là à *un chameau* pour en faire sentir la grandeur & l'énormité(*b*). Il est aisé de reconnoître dans ces comparaisons, des péchés très-différents, & cela de leur nature ; de grands & de petits péchés ; des péchés mortels qui aveuglent, accablent ceux qui les commettent ; & des péchés véniels représentés par la petitesse du *moucheron*, & l'incommodité légere que peut causer à l'œil *un brin de paille*, qui vient à le toucher ; & tout cela à regarder les choses en elles-mêmes, sans distinction de réprouvés ou de prédestinés ; puisque c'est dans la même personne précisément, que Jesus-Christ considére souvent ces différentes fautes,

Dans l'Epître aux Corinthiens (*c*), Saint Paul

(*a*) Quid vides festucam in oculo fratris tui, & trabem in oculo tuo non vides. *Math*. 7. *v*. 3.

(*b*) Duces cæci excolantes calicem, camelum autem glutientes. *Math*. 23 *v*. 24.

(*c*) Si quis supe ædificat.. fænum, stipulas . . . uniuscujusque opus . . ignis pro-

compare certains péchés *à la paille* ou *au foin*, qui prennent feu aiſement ; & il ajoute que pour les avoir commis, *on n'en ſera pas moins ſauvé*, après avoir ſouffert des peines paſſageres. Quelque choſe qu'on entende par ce qui eſt repréſenté par *le foin* ou *la paille*, que cela déſigne une doctrine ou des œuvres défectueuſes, & qui par cet endroit méritent un châtiment; elles ne ſont pas néanmoins défectueuſes, juſqu'au point d'être des péchés mortels, & de mériter des peines éternelles ; puiſqu'elles ne ſont point un obſtacle eſſentiel au ſalut. Mais ce caractere de péchés véniels, que le Saint Apôtre leur donne, c'eſt de la nature de l'action priſe en elle même, qu'il le leur fait tenir, ſans aucun égard à celui qui le commet.

Ces ſortes de fautes, ſont bien différentes de celles dont il dit dans les Epîtres aux Galates & aux Romains, que ceux qui s'en rendent coupables, n'entreront jamais dans le royaume des cieux. Et ſi quelques-uns de ceux qui s'y ſont laiſſé aller, n'en entrent pas moins dans le royaume des cieux, ce n'eſt qu'en vertu de la pénitence qu'ils en feront. Mais tandis qu'ils en demeuroient coupables, ils y avoient perdu tout droit, & ils en étoient formellement exclus par leur péché. On doit prononcer le même jugement des péchés, dont il eſt dit dans l'Ecriture, qu'ils rendent abominables aux yeux de Dieu. C'eſt la nature de ces fautes qui leur donne ce caractere, & tandis qu'on eſt coupable, dût-on un jour s'en repentir, & devenir du nombre des prédeſtinés, on n'en eſt pas moins alors ſous la malédiction divine ; puiſque le propre caractere de ces péchés eſt de rendre odieux à ſes yeux. Dans tous ces textes

babit, .. ſi cujus opus arſerit, detrimentum patietur, ipſe autem ſalvus erit, ... quaſi per ignem. 1. *ad Cor.* 3. *v.* 12, 13 & 15.

différents, la distinction de péchés est clairement établie : on y reconnoît évidemment des péchés mortels, & qui excluent du royaume des cieux ; d'autres plus excusables, qui ne sont que véniels & n'empêchent point qu'on ne puisse, malgré cela, être sauvé, n'emportent point l'exclusion du ciel : que cette différence vient de l'action même, & est indépendante de toute autre considération ; & que quoique les péchés énormes doivent être un jour pardonnés aux Elus, jusqu'au moment du pardon, ils leur font perdre tous les droits qu'ils avoient au ciel, ainsi que la grace & l'Esprit-Saint, qui ne peuvent point habiter dans un cœur infecté du péché mortel.

Mais pourquoi donc Moyse menace-t-il également de la malédiction de Dieu, ceux qui violent la loi dans quelque article que ce puisse être sans distinction (*a*). C'est qu'il ne parle en cet endroit que des articles importants, tels que l'idolâtrie & l'homicide, &c. des transgressions essentielles, & qui forment des péchés mortels. Pourquoi Jesus-Christ dit-il encore, que celui qui violera les plus petits commandements, & enseignera aux autres à les transgresser, sera exclus du royaume des cieux (*b*) : c'est qu'il ne parle pas des commandements peu considérables en eux-mêmes, mais de ceux qui passoient dans l'esprit des Pharisiens pour être de peu d'importance, tels que sont ceux qui reglent le cœur & ses dispositions intérieures, dont il est question en cet endroit : c'est qu'il ne parle pas d'une simple transgression, mais encore du péché qu'il y a à enseigner aux autres à violer & faire peu de cas

(*a*) Maledictus, qui non permanet in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis. *Deut.* 21. *v.* 20.

(*b*) Qui solverit unum de mandatis istis minimis & docuerit sic homines, minimus, (id est minimè) vocabitur in regno cœlorum. *Math.* 5. *v.* 19.

des préceptes dont il s'agit : ce qui renferme dans ſon idée une eſpece de mépris & une faute conſidérable.

Si Saint Jacques prononce généralement, que celui qui viole la loi dans un article, ſe rend coupable de la tranſgreſſion de la loi entiere ; il ne parle que des articles importants, tels que ceux qui défendent l'homicide & l'adultere.

On voit dans les Ecrits des Saints Peres, la même diſtinction des péches mortels & des péchés véniels établie ou ſuppoſée ; les uns & les autres repréſentés ſous les mêmes traits, & les mêmes différences ; les péchés mortels comme *des crimes* (a), *des fautes graves, qui conduiſent à la mort éternelle* (b), *perdent & précipitent dans l'abîme* (c), *qui ne peuvent s'expier que par de grandes ſatisfactions* (d), *de ſimples prieres, des aumônes ne ſuffiroient pas* (e). Ils reconnoiſſent d'autres péchés tous différents, qu'on ne peut appeller des *crimes* (f), *moins énormes que les premiers* (g), *légers en eux-mêmes & de peu d'importance* (h); véritablement *véniels & dignes de pardon* (i), *qu'une pénitence peu conſidérable peut effacer*,

(*a*) Neque enim quia peccatum eſt omne crimen, ideo crimen eſt omne peccatum. *S. Auguſt. ench. c.* 64.

(*b*) Peccata graviora quæ ad mortem trahunt. *S. Hier. in c.* 2. *Joan.*

(*c*) Peccata graviora ... ſine ullâ dubitatione merguntur. *S. Ambr. enar. in pſal.* 53.

(*d*) Quæ gravioribus tormentis indigent *S. Hier. ibid.* Crimina lethalia. *S. Aug. tract.* 13. *in Joan.*

(*e*) Ne quiſpiam putet nefanda illa crimina quotidie perpetranda, & quotidie eleemoſynis redimenda. De quotidianis autem peccatis, & levioribus quotidiana fidelium oratio ſatisfacit. *S. Aug. in ench. c.* 70.

(*f*) Peccata leviora. *S. Aug. & S. Ambroſ. ibid.*

(*g*) Levia, minuta. *S. Aug. ſerm.* 13. *in pſal* 118. *& S. Hier. ibid.*

(*h*) Mendacium, quo pro ſalute quorumdam mentimur, peccatum eſt, ſed veniale. S. *Aug. ench. c.* 21.

(*i*) Qui levi peccatorum

dont la priere enseignée par Jesus-Christ peut obtenir la rémission, & qui sont l'objet du pardon qu'il nous fait demander, lorsque nous disons par son ordre, *pardonnez-nous nos offenses*; péchés qui *ne donnent point la mort à l'ame*, mais lui font seulement une légere blessure. Ils mettent expressément de ce nombre, les paroles inutiles, les ris indiscrets, de légers excès de bouche.

Il seroit aisé de prouver par une tradition constante & non interrompue, qu'on a toujours reconnu dans la religion une différence essentielle entre les péchés mortels & véniels; qu'on n'a jamais fait entrer pour rien dans cette différence, la prédestination ni la réprobation de ceux qui les commettent, mais seulement la nature des actions qui sont imputées à péché (*a*); & qu'un prédestiné en péché mortel est pour le moment dans le même état que le réprouvé, également privé de la grace & de l'esprit-saint. En Dieu il n'y a point acception de personnes. Les jugements qu'il porte des choses sont toujours conformes à l'équité; & une faute de même nature ne peut que l'offenser également, & également faire encourir sa disgrace; quelque personne qui la commette. C'est deshonorer la religion que de vouloir obscurcir une chose si claire par de vaines subtilités, & parce qu'un péché doit être un jour pardonné par grace, de le juger différent de celui qui ne doit pas l'être; quoique de sa nature ce soit précisément le même péché.

Il faut donc ici regarder, comme une vérité incontestable, que la différence du péché mortel & du péché véniel est intrinseque, fondée sur la nature de l'un & de l'autre; puisque l'Ecriture,

sorde maculatus est, levioribus purgatur monitis. *S. Hier. in c. 2. Jerem.*

(*a*) Quæ lethali vulnere non feriunt. *S. Aug. serm.* 351. *alias inter Hom.* 50. 1.

les Saints Peres & la raison conspirent également à nous en donner cette idée. Et en effet, si la différence du péché mortel au péché véniel ne venoit pas de la nature même des choses, elle auroit pour principe, ou la différence des personnes qui les commettent, dont les unes toujours favorisées de Dieu, pécheroient sans conséquence pour le salut & sans jamais perdre sa grace, tandis qu'il jugeroit les autres à la rigueur; ou la diversité des peines, dont Dieu punit l'un & l'autre; ou la volonté de Dieu qui sans avoir égard à la nature des fautes, les impute, comme il le juge à propos, & les punit selon son bon plaisir; ou enfin la miséricorde de Dieu, qui a bien voulu soustraire à ses vengeances éternelles quelques-uns des péchés, quoique tous les méritassent, mais dans un degré différent; & néanmoins toujours mortels. Or rien de tout cela ne se peut dire raisonnablement.

Car 1°, nous avons déja prouvé que la différence des personnes, fondée sur la prédestination ou la réprobation n'y entre pour rien; & on n'en peut imaginer d'autres. Dieu est juste; il rend à chacun suivant ses œuvres. Dieu, dans Ezéchiel, dit lui-même, que *tout homme* sans distinction, *qui péche* mortellement, *mérite la mort* & est dans un état de mort. Il le dit du *juste même lorsqu'il s'écarte des voies de la justice* (a); & que par cette chûte funeste, il perd tout le mérite de ses bonnes œuvres. Il est même plus coupable, toutes choses égales, & suivant Saint Paul (*a*), son retour à Dieu est plus difficile. Adam, David, Saint Pierre, Saint Paul étoient prédestinés. Adam lorsqu'il mangea du fruit défendu, David adultere & homicide, Saint Pierre en renonçant Jesus-Christ

(*a*) Anima quæ peccaverit, morietur.., si autem averterit se justus a justitiâ suâ, & fecerit iniquitatem.. numquid vivet? *Ezech. c.* 18.

(*a*) *Ad Hæbr. 6. v. 4, 5, 10. v. 26.*

avec serment & avec blasphême, Saint Paul persécuteur de l'Eglise, coupable de la mort de Saint Etienne, altéré du sang des fideles, en pécherent-ils moins griévement ? Leur péché fut-il moins un péché mortel ? N'en eut-il pas tous les effets, jusqu'à ce qu'il leur fût pardonné ? De leur nature ces fautes n'emportent-elles pas l'exclusion du royaume des Cieux ? Saint Paul l'enseigne positivement. Si malgré cela ils sont sauvés, d'où leur vient ce bonheur, sinon parce que ces péchés ayant été effacés par la pénitence, ont cessé de leur être imputés. La cause ôtée, l'effet a été ôté en même-temps.

2°, La différence du péché mortel & du péché véniel ne vient point de la diversité des peines, dont Dieu punit l'un & l'autre. Ces peines sont certainement différentes, mais elles n'en forment point la différence, au contraire elles la supposent, & en sont l'effet nécessaire & naturel; & ce n'est que parce que le péché mortel est de sa nature plus énorme que le péché véniel, qu'il est différemment & plus sévérement puni. La justice de Dieu proportionne la peine à la faute (*a*).

3°, Ce n'est point aussi précisément de la volonté de Dieu, que dépend la distinction des péchés en ce sens, que tout péché ne soit mortel ou véniel, que parce que Dieu l'a ainsi voulu ; & que s'il en eût autrement ordonné, ceux qui ne sont que véniels seroient réellement mortels, & dignes de toutes les peines, dont il punit ces sortes de péchés ; & ceux qui sont mortels ne seroient que véniels, & punis

(*a*) Ista differentia consequitur rationem peccati mortalis & venialis, non autem constituit ipsam ; non enim ex hoc tale est peccatum, quia talis ei pœna meretur, sed potiùs ex converso. . similiter differunt etiam quoad effectum ; nam peccatum mortale privat gratiâ, veniale verò non privat ; sed nec hæc ista differentia, quam quærimus, quia ista consequitur ad rationem peccati. *S. Thom. Q.* 7. *de malo art.* 1.

en conséquence à titre de péchés véniels. Ce systême n'iroit rien moins qu'à changer la nature des choses, à la détruire, en faisant d'une faute qui en elle-même est de peu d'importance, un péché mortel, & reduisant au rang des petites fautes, les péchés énormes, les crimes les plus atroces. Il blesseroit évidemment la justice, en décernant une plus grande peine contre une moindre faute, & en punissant en même-temps avec moins de sévérité, des péchés qui de leur nature plus griefs, méritent un châtiment plus sévere.

Si la volonté de Dieu formoit seule précisement la différence du péché mortel & du péché véniel, il nous seroit impossible d'en faire le discernement. Car si Dieu s'est expliqué sur plusieurs articles, il en est aussi à l'égard desquels il n'a pas fixé la nature & le caractere du péché. Encore est-il bien sûr, que dans ce qu'il nous en a fait connoître, le jugement qu'il en porte est entiérement conforme à la nature des choses, & rentre absolument dans les idées naturelles qu'il nous a données : preuve sensible que ce n'est point par une volonté arbitraire qu'il en décide, mais par la malice plus ou moins grande, que renferment les actions, qu'il condamne.

4°, Ce n'est point la miséricorde de Dieu, plus indulgente pour certaines fautes, que pour d'autres, qui place celle-ci au rang des péchés mortels, & des premieres en forme ce que nous appellons des véniels. Baïus prétendoit, que tous les péchés quels qu'ils fussent, étoient mortels de leur nature, & que tous sans exception méritoient la mort éternelle. Mais l'Eglise a condamné cette doctrine visiblement fausse & outrée (*a*).

Quelques anciens Théologiens (*b*), ont aussi

(*a*) Nullum peccatum ex naturâ suâ est veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam *Prop.* 20. *Baii*

(*b*) *Gers. de vit. spirit lect.* 1. *Jac. Alm. in. l.* 4.

avancé, que quoique les péchés mortels & les péchés véniels soient essentiellement différents, Dieu pourroit justement punir d'une peine éternelle les péchés véniels, comme les péchés mortels, en proportionnant néanmoins cette peine à la nature de ces péchés; & retirer sans retour les dons de sa grace à ceux qui se rendent coupables des moindres fautes. Mais, comme l'observe M. de la Chambre (*a*), cette opinion est aujourd'hui à juste titre universellement abandonnée par les Théologiens, qui ont écrit depuis le Concile de Trente, & sur-tout depuis la bulle contre Baïus, avec laquelle il ne paroît pas possible de la concilier. Aussi M. de la Chambre, d'après Gonet & plusieurs autres Auteurs, la juge téméraire & erronée, comme étant contraire à ce qu'enseignent l'Ecriture & la Tradition des péchés véniels & de leur nature. Il ne faut pas néanmoins la confondre avec la doctrine des Protestants condamnée dans le Concile de Trente; elle en est totalement différente.

Ces Auteurs ne considerent point dans leur sentiment le péché mortel & le péché véniel, tels qu'ils sont dans l'ordre établi par la Providence; mais tels qu'ils pourroient être, eu égard à leur nature & dans une précision métaphysique; encore moins relativement à la prédestination & à la réprobation de ceux qui les commettent. Ils n'en reconnoissent pas moins la différence essentielle, du péché mortel & du péché véniel, toujours la même, soit que ce soit un réprouvé ou un prédestiné, qui le commettent; & que si Dieu en use avec plus de bonté envers ceux qui ne sont coupables que de péchés véniels, ce n'est pas à titre de prédestinés, c'est que ces péchés mé-

moral. c. 20. *Roffensis art.* 32. *V. Sylv.* 1..2 *Q.* 88. *art.* 1.

(*a*) Doctrine de Baïus; *t.* 1. *ch.* 3. *sect.* 2. *prop.* 20.

ritent plus d'indulgence ; & il ne fait que ſe conformer à cet égard aux loix de la juſtice la plus exacte, ſans acception de perſonnes. Ils prétendent ſeulement, que ſi Dieu ne conſidéroit que la nature de la malice du péché véniel, il le pourroit punir éternellement comme le péché mortel, en conſervant néanmoins dans la diverſité des peines la même difference, qu'il y a naturellement entre l'un & l'autre. Ils conviennent que la miſéricorde de Dieu s'eſt relâchée des droits de ſa juſtice.

Mais, comme il-y a une différence eſſentielle, à conſidérer la nature des choſes, entre les péchés mortels & les péchés véniels, & que l'Ecriture & les Peres, lorſqu'ils nous repréſentent la grandeur relative de ces péchés, & des peines dont ils ſont punis, n'ont point recours à la miſéricorde de Dieu comme au principe de l'un & de l'autre ; mais ſeulement à l'importance de l'objet de la tranſgreſſion, au degré du conſentement donné : les Théologiens, d'après les déciſions de l'Egliſe, ne cherchent point d'autre cauſe pourquoi le péché véniel, n'eſt pas éternellement puni, que celles qu'ils voient exprimée dans l'Ecriture & dans la Tradition. On a ſans doute beſoin de la miſéricorde de Dieu, pour les péchés véniels eux-mêmes ; mais ces péchés ſont auſſi un plus digne objet de cette miſéricorde, que les péchés mortels. Car enfin une action n'eſt un péché, qu'autant qu'elle eſt une offenſe de Dieu. Or l'homme peut manquer différemment à Dieu, dans des choſes eſſentielles, & alors il mérite ſon indignation & ſa colere ; ou dans des choſes légeres, par ſurpriſe, par inadvertance, & alors il s'en tient moins offenſé ; il l'eſt moins réellement, & le pécheur mérite plus de grace. Ainſi ce n'eſt point l'uſage que Dieu fait alors de ſa miſéricorde, qui différencie le péché, & il ne traite

le pécheur avec plus d'indulgence que parce qu'il eſt effectivement moins coupable.

Il eſt vrai que Dieu eſt infiniment grand, & que la dignité dela perſonne offenſée entre pour beaucoup dans le jugement qu'on doit porter de la griéveté du péché;mais auſſi faut-il y faire entrer la conſidération de la maniere, dont Dieu a été offenſé. Car ſans entrer dans la queſtion très-métaphyſique de la malice infinie du péché véniel, comme du péché mortel, l'un & l'autre pris extrinſéquement & quant à ſon objet, il eſt certain, que quoiqu'il en puiſſe être, pour juger ſainement de la griéveté de l'offenſe, il faut ſur-tout faire attention à la nature de l'action, au rapport qu'elle a à la loi de Dieu, à la maniere dont elle a été faite. Or ſous ces rapports eſſentiels & primitifs, elle peut n'être qu'une légere offenſe de Dieu; & il n'eſt pas naturel de penſer, que Dieu, qui eſt la bonté par eſſence, regarde comme ſon ennemi déclaré celui à qui il échappe de ces ſortes de fautes, & qu'il retire d'eux abſolument ſa grace. Il eſt de foi qu'il ne le fait pas; mais auſſi eſt-il évident, qu'en elle-même, la faute eſt plus graciable, & que ce n'eſt point la miſéricorde, dont il uſe, qui la rend plus pardonnable; que cet avantage vient de la nature même, & que la conduite de Dieu eſt ici parfaitement d'accord avec ſa juſtice.

Ici on oppoſe quelquefois ce que dit Saint Auguſtin dans ſes confeſſions, en adreſſant à Dieu la parole : *malheur à la vie la plus ſainte, ſi vous l'examinez à la rigueur, & ſans uſer de votre infinie miſéricorde.* Mais ce que dit ici le Saint Docteur n'a aucun rapport à la diſtinction des péchés mortels & des péchés véniels. Il n'y parle point du détail des actions, mais du total de la vie; & il ne fait qu'exprimer un ſentiment que l'humilité & la crainte des jugements de Dieu doivent inſpirer aux perſonnes les plus vertueuſes

Oui, ſans doute, *malheur à la vie la plus ſainte, ſi la miſéricorde de Dieu ne préſide au jugement qu'il en doit porter*; non que les péchés véniels qui échappent quelquefois aux perſonnes les plus ferventes, ne ſoient pas très-différents des fautes mortelles, que commettent les grands pécheurs; non que ces péchés puiſſent les perdre; mais parce que dans la vie la plus ſainte en apparence, il peut ſe gliſſer des fautes plus conſidérables qu'on ne s'imagine, qu'on peut s'y méprendre; que les jugements & les penſées de Dieu ſont bien différents de celles des hommes; que nous avons tous beſoin que Dieu infiniment miſéricordieux excuſe nos imperfections, nos foibleſſes; que nous devons toujours craindre pour nos péchés paſſés. Ajoutons encore, parce que Dieu punit très-rigoureuſement dans l'autre vie les fautes qu'on regarde comme légeres.

Le S. Docteur adreſſe à Dieu cette touchante priere à l'occaſion & dans la douleur de la mort de ſa ſainte Mere, dont la vie avoit été ſi édifiante: pénétré de la crainte des redoutables jugements de Dieu, il n'oſe s'appuyer & ſe raſſurer uniquement ſur les vertus & le mérite d'une mere ſi tendrement aimée & ſi vertueuſe; il aime mieux établir ſa confiance dans la miſéricorde de Dieu; & il avoit trop de motifs d'y compter, pour ne pas en faire ſa principale conſolation.

Ce ſeroit auſſi abuſer de l'autorité & des expreſſions de Saint Baſile (*a*), que d'oppoſer ici, ce qu'il dit dans un de ſes Ouvrages aſcétiques, que la différence qu'on voudroit mettre entre les grands

(*a*) Primò illud ſcire convenit differentiam hanc majorum & minutorum peccatorum nunquam in novo Teſtamento reperiri. S. *Baſ. in reg. brevior. ad interrogationem* 293. Quomodo agi par eſt cum iis qui, cùm majora peccata declinent, minora peccata, ac nihil referant, committunt?

& les petits péchés, ne se trouve établie dans aucun des livres du nouveau Testament. Car il ne parle pas de la différence elle même; il étoit trop versé dans les divines Ecritures pour l'ignorer, & trop raisonnable pour la méconnoître. Lui-même l'établit d'après les Livres Saints. De quoi parle-t-il donc? De cette différence, *differentiam hanc*, qu'on y voudroit mettre, en regardant les grands péchés comme méritant d'être évités avec soin, & les autres comme absolument sans conséquence, comme des fautes qu'on peut commettre librement & sans s'en allarmer, & sur lesquelles les Supérieurs pouvoient fermer les yeux sans danger. C'est-là la question qu'il se propose; & il a bien raison d'y donner pour premiere réponse, que l'Ecriture n'autorise en aucun endroit cette différente maniere d'envisager les grands & les petits péchés, & qu'au contraire elle exhorte à éviter avec soin les petites fautes, aussi bien que les plus grandes.

Mais d'où vient cette différence intrinseque du péché mortel & du péché véniel, qui met entre l'un & l'autre une si grande distance, que la malice de tous les péchés véniels ensemble n'égale pas celle d'un seul péché mortel? Les Théologiens en donnent des raisons, dont plusieurs sont métaphysiques & très-subtiles. Les uns, d'après Saint Thomas (*a*), prétendent qu'une action est péché mortel, parce qu'elle est contre la loi, *contra legem*, & seulement péché véniel, parce qu'elle est outre la loi, *præter legem*. On ne veut pas, sans doute, par-là faire entendre que le péché véniel n'est point à sa maniere opposé à la loi. Il est de la nature de tout péché, d'y être contraire & d'en être la transgression (*b*). Aussi ce n'est pas là l'idée du Saint Docteur. Il ne regarde ici la loi que par le rapport

(*a*) 1. 2. *Q.* 88. *art.* 1. *ad* 1. & 2. 2. *Q.* 105. *art.* 1. *ad* 1.

(*b*) *Ad Rom.* 2.

qu'elle a à la derniere fin, & en tant qu'elle prescrit des choses nécessaires pour y arriver. Cette fin est l'amitié & la possession de Dieu. A prendre ces expressions dans ce sens, on comprend que le péché véniel, quoique réellement opposé à la loi, n'y est pas contraire, à la considérer en ce qu'elle prescrit de nécessaire pour arriver à la possession de Dieu; puisqu'il n'y est pas un obstacle absolu, qu'il ne blesse point essentiellement la loi, ni la fin de la loi, qui est la charité, la premiere de toutes les loix, à laquelle toutes les autres se rapportent, la plénitude même de la loi. Ainsi s'explique le saint Docteur lui-même (*a*).

S. Thomas, en discutant le principe de la différence du péché mortel & du péché véniel, dit encore (*b*), qu'elle vient de ce que le premier est directement opposé à la derniere fin de la créature raisonnable, & de ce que le second n'a pour objet que les moyens qui y conduisent : ce qui peut servir à expliquer ce que nous venons de dire, pour faire sentir qu'elle est dans sa doctrine, le fondement primitif de cette différence. Le sens du saint Docteur, dans ce qu'il dit ici, n'est pas sans doute de faire entendre que le péché mortel attaque Dieu directement, & le péché véniel d'une maniere seulement indirecte. Tous les péchés opposés aux préceptes de la seconde Table du Décalogue, n'attaquent Dieu, qui est la derniere fin de l'homme, que de cette maniere indirecte; & cependant ils sont souvent mortels, & l'on peut ne pécher que véniellement dans les péchés mêmes, qui ont directement Dieu pour objet. Il explique seulement en d'autres termes ce qu'il avoit dit ci-dessus, & le rend plus sensible, en exposant l'effet différent que

(*a*) Veniale est, quia non corrumpit charitatem, quæ est plenitudo legis, Q. 7. *de malo. art.* 1, *ad* 1.

(*b*) Veniale peccatum est quædam deordinatio circa ea quæ sunt ad finem. 2. 2. Q. 24. *art.* 10.

produisent ces différentes sortes de péchés. Le péché mortel détourne absolument l'homme de Dieu, qui est sa derniere fin, fait prendre un chemin tout opposé ; trouble & détruit essentiellement l'ordre & les rapports que la créature raisonnable a avec lui, comme fin derniere (*a*). Le péché véniel au contraire ne fait qu'affoiblir ces rapports, sans rompre entiérement le lien qui unit l'homme à Dieu, parce qu'il n'éteint pas absolument la charité, qui est ce lien sacré (*b*). Comme les petites observances, que cette derniere espece de péché a pour objet, étoient dans l'ordre de la Providence, des moyens pour arriver seulement avec plus de sûreté à cette fin derniere ; Saint Thomas saisit cette idée pour le caractériser, en disant, qu'il n'est pas diamétralement opposé à la fin de l'homme, *non per contrarietatem ad ultimum finem*, parce qu'il ne fait pas prendre un chemin totalement contraire, & comme il ne fait qu'en écarter, il ajoute qu'il concerne seulement les choses qui ont rapport à la fin derniere : *ea quæ sunt circa finem*, & non cette fin en elle-même. Tout cela sans doute est bien pensé & bien dit, peut même renfermer des vues profondes ; mais il nous paroît plus simple de dire, que la différence du péché mortel & du péché véniel étant intrinseque & fon-

(*a*) Principium actûs in moralibus est finis ultimus... unde quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem a fine ultimo, tunc est peccatum mortale. Quando fit deordinatio citra aversionem a Deo, tunc est peccatum veniale. S. *Th.* 1. 2. *Quæst.* 72. *art.* 5.

(*b*) In quibusdam peccatis est quædam deordinatio non tamen per contrarietatem ad ultimum finem, sed solùm circa ea quæ sunt ad finem, in quantum plus vel minus debitè ei intenditur, servato tamen ordine ad ultimum finem : putâ cùm homo, etsi nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur, non tamen vellet Deum offendere essentialiter. 1. 2. Q. 87. *art.* 5.

dée ſur la nature des choſes, c'eſt ſur la nature différente de chaque action mortellement ou véritablement mauvaiſe, & la maniere dont on la fait qu'on doit établir la différence de l'un & de l'autre; & que conſéquemment un péché eſt mortel, parce que l'objet de la loi qu'il viole eſt conſidérable, & qu'on la tranſgreſſe avec un conſentement plein & entier; enſorte que Dieu ne peut que s'en tenir griévement offenſé: & que le péché n'eſt que véniel, lorſqu'il ne viole la loi que d'une maniere peu importante. La raiſon en eſt ſenſible, c'eſt qu'une action n'eſt péché, que ſuivant qu'elle eſt une tranſgreſſion de la loi; elle n'eſt donc un péché plus ou moins grand, mortel ou véniel, qu'autant que la tranſgreſſion eſt conſidérable ou légere.

Pour ſuivre cette idée & la faire rentrer dans celle de Saint Thomas, on doit juger que la tranſgreſſion eſt conſidérable ou légere, par l'objet de la loi même & la maniere dont on la viole, & l'on doit juger de l'importance de cet objet par le rapport qu'il a avec la fin derniere; tous les objets des loix conſidérés dans l'ordre de la conſcience, comme on le doit faire ici, n'étant preſcrits que comme des moyens qui y conduiſent. On doit donc penſer qu'une tranſgreſſion eſt importante, lorſque l'obſervation de cettte loi eſt néceſſaire pour arriver à cette derniere fin (*a*), &

(*a*) Quando quis peccat in his, ſine quibus rectè ſervatis non remanet ſubjectio debita hominis in Deum, & fœdus humanæ ſocietatis, tunc peccatum eſt mortale in genere ſuo ... ſicut patet quod non poteſt homo debitè Deo eſſe ſubjectus, ſi Deo non credat, ſi ei non obediat, & hujuſmodi. Similiter ſocietas humanæ vitæ ſervari non poſſet, niſi unicuique ſervaretur quod ſuum eſt, & ideo furtum & aliæ ſpecies injuſtitiæ ſunt peccata mortalia ex genere ſuo. *S. Th. in* 2. *ſent. diſt.* 42. Q. 1. *art.* 4.

qu'on la viole d'une maniere, qui empêche d'y parvenir. Elle n'est au contraire qu'une transgression légere, lorsque la loi n'a pas ce caractere d'absolue nécessité (a), ou qu'on la transgresse d'une maniere trop imparfaite, pour mériter d'être éternellement exclus du bonheur, que la possession de notre fin derniere nous procure. Tous les péchés mortels ou véniels, que nous connoissons, ont ce caractere. Les péchés véniels, par exemple, sont de deux sortes : les uns le sont de leur nature, comme les paroles oiseuses, une intempérance légere. La loi qui les défend n'a point un rapport essentiel à la derniere fin ; ou la partie qu'on en viole est trop peu considérable, pour intéresser essentiellement le salut. Les autres péchés véniels le sont à raison de la maniere imparfaite avec laquelle on viole une loi d'ailleurs importante ; c'est par surprise, par inadvertance, &c. Cette façon de la transgresser porte avec elle son excuse, & ne renferme point un éloignement de Dieu & de sa loi, qui puisse détourner absolument de la fin derniere. On peut faire un raisonnement tout contraire de toute espece de péché mortel.

Quoique le péché mortel & le péché véniel soient intrinséquement très-différents dans l'ordre moral, à les considérer en général, il n'en est pas moins vrai que lorsqu'on les considere en particulier & en détail, un péché mortel & un péché véniel sont souvent de la même espece, & ont rapport au même objet, qui dans le péché mortel est considérable, & ne l'est pas dans le péché véniel, parce qu'il ne l'embrasse pas toute entiere ; mais

(b) Ea verò, sine quibus subjectio ad Deum & societas hominum servari potest, non faciunt peccatum esse mortale ex genere suo, quamvis actus sit difformis, sicut superfluus ludus & alia hujusmodi. *Ibid.*

ſeulement une petite partie, qui ne peut être la matiere que d'une faute légere (*a*).

On pourroit maintenant demander qu'eſt-ce donc que le péché mortel & le péché véniel ? Et pourquoi portent-ils ce nom ? Comme les définitions les plus ſimples en cette matiere, ſont les meilleures, ainſi que nous l'avons déja obſervé, nous nous en tiendrons encore ici à celle du Cathéchiſme du Dioceſe, qui bien compriſe renferme tout; & nous diſons que le péché eſt mortel, lorſque l'objet de la loi, à laquelle on déſobéit, eſt conſidérable & que le conſentement eſt entier; & qu'il n'eſt que véniel, lorſqu'on viole la loi de Dieu d'une maniere peu conſidérable, ou que le conſentement n'eſt pas entier.

Le péché mortel s'appelle ainſi, 1°, parce qu'il donne la mort à notre ame, en éteignant en nous le principe de la vie ſpirituelle (*b*). Ce principe, c'eſt la grace ſanctifiante ou la charité habituelle, qui eſt par rapport à l'ame, ce que l'ame eſt par rapport au corps. Tandis que l'ame eſt unie au corps, le corps vit; elle eſt le principe de tous ſes mouvements, de ceux au moins qui ſont volontaires; & dès qu'elle en eſt retirée, le corps meurt, & n'eſt plus même capable des mouvements vitaux,

(*a*) Nihil prohibet in aliquâ ſpecie inveniri peccatum mortale & veniale. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 72. *art.* 5. *ad.* 6.

(*b*) Duplex eſt inordinatio, una per ſubſtractionem principii ordinis; alia ſalvato principio ordinis, . . circa ea quæ ſunt poſt principium. Sicut in corpore animali quandoque inordinatio procedit uſque ad deſtructionem principii vitalis, & hæc eſt mors. Quandoque verò ſalvo principio vitali fit inordinatio in humoribus, & tunc eſt ægritudo . . . ſicut autem in corporibus deordinatio mortis, quæ fit per remotionem principii vitæ eſt irreparabilis ſecundùm naturam... ſimiliter qui peccando avertitur ab ultimo fine quantum eſt ex naturâ peccati, habet lapſum irreparabilem, ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniendus. *Ibid. art.* 5.

qui pouvoient se faire indépendamment d'elle. Tandis que la charité regne dans nos ames, elle est pour elle un principe de vie & de vertu. Par ses secretes influences elle porte au bien; & ce que nous faisons sans elle, destitué de ce principe de vie, n'est plus l'action d'un être vivant, & n'a plus le caractere de bonté & de mérite que la charité seule peut lui communiquer (a). C'est l'Ecriture elle-même, qui nous donne cette idée du péché mortel, comme d'un péché qui tue l'ame, & la met aux yeux de Dieu & de la foi, dans un véritable état de mort (b). Le péché véniel au contraire n'est qu'une espece d'infirmité & de maladie, une blessure, qui sans éteindre en nous le principe de la vie spirituelle, ne fait que l'affoiblir (c). 2°, Le péché mortel porte aussi ce nom, parce qu'il nous rend dignes de la mort éternelle. C'est encore de cette maniere que l'Ecriture nous le représente; ainsi cette qualification, dans tous les sens que nous lui donnons, est toute entiere tirée des Livres saints.

Quant au péché véniel, on ne l'appelle pas

(a) Sicut anima est vita corporis, sic animæ vita est Deus.. sicut expirat corpus dum animam emittit, ita exspirat anima dum Deum amittit S. *Aug. serm.* 4. *de verb. Dom.*

(b) Homo per malitiam occidit animam suam. *Sap.* 6.

(c) Cùm peccatum sit quædam infirmitas animæ, peccatum dicitur mortale ad similitudinem morbi mortalis, eò quòd inducit defectum irreparabilem per destructionem principii vitæ spiritualis; quòd si destructum fuerit, reparari non potest per aliquod principium intrinsecum ... peccata verò.. quæ habent inordinationem, circa ea quæ sunt ad finem, conservato ordine ad ultimum finem, reparabilia sunt & ideo dicuntur venialia. Secundùm ergo hoc, mortale & veniale opponuntur, sicut irreparabile, & reparabile; & hoc dico per principium interiùs, non autem comparativè ad virtutem divinam, quæ omnem morborum speciem reparare potest. 1. 2. Q. 88. *art.* 1.

ainſi ſeulement, parce que Dieu le pardonne. Il en pardonne bien de mortels (*a*); mais parce qu'il mérite plus de grace que le péché mortel, & que ne faiſant pas perdre l'amitié de Dieu, on en obtient de lui bien plus facilement le pardon; & qu'on eſt sûr qu'au moins il le pardonnera un jour. Ce n'eſt pas que Dieu ne faſſe toujours grace, lorſqu'il veut bien nous en accorder la rémiſſion, que nous lui en demandons; mais auſſi comme il n'a porté contre cette eſpece de péché qu'une peine temporelle & paſſagere, dès qu'on accomplit dans cette vie ou dans le purgatoire, celle qu'on mérite pour ceux qu'on a commis, conformément aux regles étroites de ſa juſtice, il eſt de ſon équité d'exercer alors ſa miſéricorde, en faveur de ceux qui ont ſatisfait à cette juſtice.

Si dans l'enfer les péchés véniels ſont éternellement punis (*b*), ce n'eſt qu'à raiſon de l'obſtacle qu'oppoſent au pardon, les péchés mortels, dont les réprouvés ſont coupables; ces péchés les mettent dans un état ſi inflexible pour le mal, que ne pouvant plus ſe repentir de rien, ils ſont incapables de recevoir de Dieu aucune grace, ni même d'en demander. Encore pluſieurs Théologiens penſent que les péchés véniels ne ſeront point punis éternellement dans l'enfer: & que les damnés après avoir ſouffert durant un temps convenable, la juſte peine qui y correſpond, ils en ſeront délivrés (*c*). Mais comme tout ceci dépend d'un ordre de providence, qui nous eſt inconnu, nous ne nous appeſantirons point ſur cet objet; nous dirons ſeulement que, quoi qu'il en puiſſe être,

(*a*) Nullum eſt peccatum, quantumcumque ſit parvum, quod ſit veniale quandiu placet, nullum verò quod mortale ſit ſi verè diſplicet. S. *Aug. tract.* 24. *in Joan.*

(*b*) *S. Th.* 1. 2. *Q.* 87. *art.* 5

(*c*) *Daelman in ſum. S. Thom. de Act. hum. & Peccat. Q.* 6. *obſer.* 8. *object.* 6.

Dieu ſaura bien conſerver dans la différence des peines, la juſte proportion de celles qui ſont dûes au péché véniel.

II. QUESTION.

Quels ſont les péchés mortels de leur nature ? Un péché mortel peut-il quelquefois devenir véniel ?

On diſtingue deux ſortes de péchés mortels & de péchés véniels ; les uns le ſont de leur nature & relativement à leur objet, & ne peuvent ceſſer de l'être, à moins qu'il ne s'y joigne quelque circonſtance étrangere, qui en diminue ou en augmente la malice. C'eſt ainſi que l'homicide eſt regardé comme un péché mortel de ſa nature, parce qu'il l'eſt en lui-même & ſans qu'il y intervienne rien autre choſe, que ce qui fait ſon propre caractere, & qu'il ne peut ceſſer de l'être, à moins que quelque circonſtance n'en change abſolument la nature, en le rendant néceſſaire pour la vengeance publique du crime, ou par ſa défenſe particuliere ; ou n'en diminue la malice, à raiſon de l'inadvertance ou du défaut d'un conſentement ſuffiſant, pour former un péché mortel. Le menſonge officieux au contraire n'eſt de ſa nature qu'un péché véniel, parce que lorſqu'il n'y a rien de plus, il n'en peut réſulter une faute mortelle.

Comme trois choſes doivent concourir pour le péché mortel, l'importance de la matiere, l'advertance de l'eſprit, & le conſentement de la volonté; un péché mortel peut devenir véniel, lorſque tout cela ne ſe rencontre pas dans l'action, dont

il s'agit, dans un degré ſuffiſant pour former une faute conſidérable.

Et 1°, quant à l'importance de la matiere, il eſt des péchés, qui par cet endroit ne peuvent jamais devenir ſimplement véniels ; parce que leur objet forme toujours dans ſon étendue une matiere importante. Tels ſont, par exemple, dans les péchés contre Dieu, ceux qui l'attaquent immédiatement & renferment un mépris formel de ſa grandeur & de ſes perfections ; comme la haine poſitive de Dieu ou en lui-même, ſi elle eſt poſſible ; ou à raiſon des rigueurs de ſa juſtice, de la ſévérité de ſes jugements, &c, le blaſphême, l'infidélité, l'héréſie, le déſeſpoir, les pactes faits avec le démon ſon ennemi, la ſimonie, le parjure, la violation du ſceau de la confeſſion : parce que ces péchés renferment toujours une irrévérence contre Dieu qui ne peut être légere. En effet, attribuer à Dieu par un blaſphême la moindre imperfection ; douter poſitivement & délibérément d'une vérité de foi, quelle qu'elle puiſſe être ; faire alliance avec le démon, & lui attribuer un pouvoir ou des connoiſſances, qui n'appartiennent qu'à Dieu ; déſeſpérer de la puiſſance de Dieu, ou de ſa bonté, en quelque choſe que ce puiſſe être, malgré ſes promeſſes ; vendre ou acheter, à quelque prix que ce ſoit une choſe ſainte ; rendre odieux l'un des plus importants Sacrements de la religion, par la révélation de la moindre faute ; appeller Dieu à témoin du plus léger menſonge (*a*), c'eſt lui faire, & à ſa perfection ſouveraine, ou à ſa véracité, ou à ſes ſacrements, à ſa religion, ou aux choſes qui lui ſont conſacrées un outrage, dont il ne peut pas manquer de ſe tenir griévement offenſé.

Entre les péchés contre le prochain ; le duel,

(*a*) *Prop. condam. par Innoc. XI.* 24.

l'homicide, la mutilation d'un membre, &c. ne peuvent jamais devenir véniels par la légéreté de la matiere ; comme en ceux qu'on commet contre soi-même, l'impureté & l'yvresse ; parce que dans tous ces péchés, la matiere est toujours grave ; le tort qu'ils font est toujours considérable, ou le dérangement qu'ils causent en nous-mêmes, est toujours important. C'est pourquoi le Pape Alexandre VII. a décidé qu'il n'étoit pas même probable, qu'un baiser lascif accompagné d'un plaisir charnel, pût être un péché seulement véniel (*a*).

En général, tout ce qui est défendu sous peine de péché mortel, & consiste dans un point indivisible, ne peut être susceptible de légéreté de matiere. On ne pourroit prétendre le contraire sans tomber dans une contradiction manifeste. Tel est par exemple, l'homicide : on a toujours regardé de même le jeûne naturel prescrit pour la réception de l'Eucharistie. M. Gibert trouve cette derniere décision bien rigide (*b*) ; mais la loi est formelle. Les explications qui en ont été données dans les Conciles, sont précises, & les peines qui y sont prononcées contre ceux qui osent s'approcher de ce sacrement & célébrer après avoir pris quelque nourriture, quelque modique qu'elle puisse être (*c*), (ces peines ne sont rien moins que la déposition & l'excommunication), supposent évidemment une faute mortelle (*d*). Aussi est-ce le sentiment plus que commun des Théologiens, & l'idée générale

(*a*) *Prop.* 40. Longtemps auparavant, Aquaviva Général des Jésuites, avoit défendu, sous les plus grandes peines, à tous les membres de la Société, d'enseigner même comme tolérable, que le moindre plaisir impur pris avec délibération pût n'être que péché véniel.

(*b*) Consultations sur l'Eucharistie, *t.* 2. *conf.* 14.

(*c*) Quocumque cibo percepto. *Conc. Brac.* 572. *c.* 10.

(*d*) Post cibi potûsque vel minimum sumptum. *Conc. Tolet.* 7. *an.* 646. *c.* 2.

des

des fideles ; d'où naîtroit au moins un doute bien fondé, très-suffisant pour former un péché mortel dans la pratique (*a*). Telle est aussi la loi qui prescrit de mêler de l'eau dans le calice pour la consécration de l'Eucharistie, loi qui s'accomplit par la plus petite goutte d'eau, qu'on mêle avec le vin, & qui est essentiellement violée, en n'en mêlant point du tout.

Dans les Conférences sur les cas réservés (*b*), nous avons entendu ainsi, non pas néanmoins dans la même rigueur, quelques-unes des loix de la discipline Ecclésiastique, telles que celles qui défendent l'entrée des filles mêmes dans les Communautés des religieuses, ou aux Ecclésiastiques de boire ou de manger dans les cabarets.

On a trouvé nos décisions bien séveres, mais nous avons pour garants tous ceux qui ont expliqué les loix qui ont fait ces défenses. Nous convenons bien qu'il y a des cas qui paroissent très-graciables, & qu'on ne peut pas mettre, en les considérant en eux-mêmes au nombre de ces péchés atroces, qu'on prétend, suivant le Concile de Trente, devoir être seuls l'objet des réserves. Mais on doit observer, qu'il ne faut pas juger de l'importance de la loi, par ces cas particuliers, mais par son objet général ; & de ces cas particuliers par ce qu'ils sont en eux-mêmes, mais par le rapport qu'ils ont à l'objet de la loi, & la nécessité de ne pas les souffrir, pour conserver à la loi toute sa force & toute son influence sur les mœurs & la discipline. Or quel est l'objet & la fin de ces loix ; de la premiere, c'est de maintenir la régularité dans les Monasteres de filles, d'empêcher que la dissipation & l'esprit du monde ne s'y communiquent. Or une expérience constante a fait con-

(*a*) *Ibid.*
(*b*) *V. t. 3. des cas réservés, Conf. 2. t. 2.*

noître qu'en général les filles & femmes ſéculieres cauſoient de grandes breches à l'eſprit de régularité ; avoient été le principe de la perte de beaucoup de religieuſes, en leur inſpirant du dégoût de leur état, réveillant leurs paſſions, les portant à la diſſipation, &c. Cet objet eſt ſans doute de la derniere importance. L'entrée de certaines filles peut ne pas avoir ces inconvénients ; auſſi les Supérieurs ſe ſont réſervé le droit de la permettre. Quiconque ne veut pas s'aſtreindre à cette juſte formalité n'en peut alléguer aucune bonne raiſon. Pour conſerver la clôture, il falloit arrêter les entrées dès les premiers pas, en faire une défenſe générale ; ſans cela point de vraie clôture. Nous avons donc cru pouvoir décider, que ces cas-là mêmes étant néceſſaires pour la manutention d'une loi importante, le devenoient eux-mêmes, lorſque la contravention à la loi eſt entiérement conſommée.

Il en eſt de même de la liberté de boire & de manger dans les cabarets, quoiqu'on y boive ou qu'on y mange très-peu, ſans s'y arrêter beaucoup & ſans ſcandale. Il n'étoit pas de la bonne diſcipline d'attendre le ſcandale pour le punir, mais de le prévenir ; ce qui ne ſe pouvoit faire que par une défenſe générale & étroite dans ſa généralité : défenſe qu'exigeoient des crapules baſſes & deshonorantes pour l'état écléſiaſtique, qui plus d'une fois s'en étoient ſuivies de la licence, qu'avoient pris certains Miniſtres de l'Egliſe de boire dans ces ſortes de maiſons, avec des perſonnes mêmes, dont le commerce les aviliſſoit. Mais ſont-ce donc là des crimes atroces ? Ces termes ne doivent pas ſe prendre à la lettre. Auſſi dans le canon qui exprime le dogme, les Peres ne s'en ſont pas ſervi ; pour faire connoître que lorſqu'un péché eſt mortel, & que l'état particulier d'une Egliſe & d'un Dioceſe en exige la réſerve, ce ſeroit une mauvaiſe raiſon de l'éluder,

que de prétendre que la faute n'eſt pas en ſoi un crime atroce. Dans les deux genres d'ailleurs, dont il s'agit, il eſt arrivé plus d'une fois des ſcandales de plus d'une eſpece, qui peuvent ſupporter la qualification de péchés atroces, c'eſt-à-dire, très-graves, dont parle le Concile. Et c'eſt ce qu'on remarque toujours dans les péchés que les Evêques ſe réſervent, lorſqu'on peſe au poids du Sanctuaire & ſans intérêt, les motifs qui les y ont déterminé ; & les articles auxquels on ne veut pas donner une certaine conſidération n'ont commencé à être réſervés qu'à raiſon de certains éclats ſcandaleux, que la réſerve a heureuſement arrêtés ; & la néceſſité de les prévenir, force de la continuer & de la conſerver.

Mais s'il eſt des péchés, qui ne peuvent jamais devenir véniels, à raiſon de la légéreté de la matiere ; il en eſt un plus grand nombre qui, quoique mortels de leur nature, ne le ſont pas dans toute l'étendue de l'objet, qui les caractériſe & les diſtingue ; parce que dans le détail des cas particuliers, l'objet peut ne pas être d'une certaine conſidération ; l'irrévérence contre Dieu peut n'être que légere ; le tort qu'on fait au prochain peut être modique ; il peut, dans les dérangements qu'ils cauſent, n'y avoir rien, qui bleſſe eſſentiellement le reſpect qu'on ſe doit, & le ſoin qu'on doit prendre de ſa vie & de ſa ſanté. Quelques légeres immodeſties dans les Egliſes, de courtes diſtractions dans la priere, ne renferment rien dans leur idée qui bleſſe conſidérablement le reſpect qui eſt dû à Dieu & à ſes Temples. Quoique le vol ſoit un péché mortel de ſa nature, cependant ne voler qu'une ſomme très-modique, comme quelques ſols, ne peut jamais faire un grand tort au prochain, ſi ce n'eſt à quelqu'un qui ſeroit réduit à la derniere indigence. Dans les autres péchés contre la juſtice, la charité, l'obéiſſance dûe aux Supé-

rieurs, il peut se trouver également une légéreté de matiere, qui n'aille pas au delà du péché véniel. On promet à un pauvre de lui faire une très-légere aumône, qui pour le moment même ne lui procureroit pas un grand soulagement; on manque à cette promesse : le péché n'est que véniel, parce que la matiere n'en est pas considérable, relativement à la misere du pauvre.

Il n'en seroit pas même d'une promesse soutenue d'un vœu, ou d'un serment, alors on ne regarde plus seulement la misere du pauvre que l'aumône pourroit soulager, mais la majesté de Dieu griévement offensée en manquant à une promesse qu'on lui a faite à lui même, ou pour laquelle on a interposé son autorité. Cependant si le vœu n'avoit pas seulement pour objet ce léger soulagement, mais qu'il renfermât une somme considérable; accomplir son vœu dans l'essentiel, & ne manquer que dans un point de très-petite considération & en soi-même, & relativement au total du vœu, cette infidélité ne seroit qu'une faute vénielle, suivant le sentiment commun des Théologiens.

Quand une chose composée de différentes parties est commandée ou défendue en général, comme la Messe, l'Office divin, &c; pour savoir quand une partie qu'on omet ou qu'on fait est un objet considérable; quelques Casuistes veulent qu'on en juge par une espece de rapport physique au tout: & les uns veulent que le tiers soit nécessaire pour former la matiere d'un péché mortel; d'autres se contentent d'un huitieme. La plupart estiment avec raison, qu'il faut prendre ces choses moralement. Ainsi quoiqu'une des petites heures ne soient pas la huitieme partie de l'Office divin, l'omission d'une petite heure est néanmoins incontestablement un péché mortel; & un Théologien en ayant jugé plus favorablement, la Congrégation de l'Index ordonna

d'effacer de ſon ouvrage ce qu'il enſeignoit à cet égard. Dans ces circonſtances, c'eſt moins relativement au tout phyſique, qu'on doit conſidérer la matiere, que moralement & en elle-même ; & voir ſi cet objet eſt d'une certaine conſidération, tel que paroît une heure entiere du ſaint Office.

2°, Tout péché mortel peut devenir véniel, lorſqu'il n'a pas été commis avec une advertance aſſez parfaite pour conſerver ſa malice naturelle (*a*). Car pour pécher mortellement, il faut une advertance juſqu'à un certain degré, & le défaut de cette advertance eſt un titre d'excuſe au jugement de tous les Théologiens; mais quelle eſpece d'advertance eſt néceſſaire, pour qu'un péché conſerve ſon caractere naturel de péché mortel? c'eſt ce qui n'eſt pas aiſé de fixer. On convient qu'une advertance entiere & parfaite eſt néceſſaire ; qu'une advertance imparfaite ne ſuffiroit pas. C'eſt le langage commun des Théologiens (*b*), des Catéchiſmes même. L'enſeignement ſur ce point eſt unanime. Tous s'appuient ſur l'autorité de Saint Thomas, & ſur cette raiſon ſi naturelle, que le péché entraînant après ſoi la diſgrace de Dieu & une peine éternelle, doit être pleinement libre & volontaire ; ce qui n'eſt pas lorſque l'advertance n'eſt pas dans le degré, qui la rend parfaite (*c*).

(*a*) Poteſt id quod ex genere ſuo mortale eſt eſſe veniale, propter imperfectionem actûs, qui non perfectè pertingit ad rationem actûs moralis ... & hoc fit per ſubſtractionem quamdam deliberatæ rationis, & quia a ratione deliberatâ habet ſpeciem actûs moralis, per talem ſubſtractionem ſolvitur actûs ſpecies. *S. Th. Q.* 88. *art.* 6. *& Sylv. ibid.*

(*b*) Peccatum, ex genere ſuo mortale, factum abſque plena deliberatione, in individuo eſt tantum veniale, eo quod non fit plenè liberum. *Juenin. Theol. mor. t.* 6. *diſſert.* 8. *Q.* 3. *c.* 2.

(*c*) *Alex. Theol. dogm. t.* 2. *l.* 3. *c.* 4. *art.* 1. *reg.* 32. Morale de Grenoble, *t.* 1. *ch.* 9. *demonſt.* 10. *&* 12. Collet, *de peccatis, t.* 3. *c.* 4. *art.* 1.

En effet, c'eſt une choſe très-differente de commettre un péché avec une advertance pleine & entiere, ou de ne s'y laiſſer aller que parce que n'étant pas entiérement à ſoi, on eſt incapable de bien voir ce que l'on fait. L'action prend dans cette ſeconde circonſtance un tout autre caractere, & Dieu ne s'en tient pas ſi griévément offenſé. Il en eſt alors de l'advertance, comme de la matiere du péché. Une matiere légere dans les péchés mortels de leur nature, en diminue la malice, & les réduit à la claſſe des péchés véniels. Une advertance légere & imparfaite ſemble devoir produire alors le même effet. Juſqu'ici point de difficulté réelle. Mais quand l'advertance eſt-elle parfaite & entiere, quand ne l'eſt elle pas aſſez pour conſommer un péché mortel? C'eſt ſur quoi les Caſuiſtes, quoiqu'ils conviennent en général & dans l'eſſentiel, ne s'expliquent pas d'une maniere uniforme.

On accuſe quelques-uns d'entr'eux d'avoir mis à cet égard les conſciences fort à l'aiſe, & d'avoir exigé pour une advertance pleine & parfaite, que non-ſeulement on ait une connoiſſance claire de ce que l'on fait, & du rapport qu'une action a aux regles des mœurs ; mais encore qu'on ait ſérieuſement réfléchi ſur ſa malice, ſur les motifs qui font agir, ſur les moyens qu'on doit employer pour réuſſir : il eſt vrai que ces Théologiens parlent quelquefois d'une advertance, telle que nous venons de la dépeindre ; mais ce n'eſt que pour diſtinguer les divers degrés de lumieres, de connoiſſances & de réflexion, qui peuvent accompagner les actions, parce que le péché eſt d'autant plus grand, toutes choſes égales, que l'advertance eſt plus parfaite. Mais une advertance ſi parfaite & ſi réflechie n'a jamais pû être jugée néceſſaire pour le péché mortel.

On demande encore moins une advertance réflé-

chie, c'eſt-à-dire, une réfléxion poſitive, ſur la connoiſſance qu'on a du mal qu'on fait, ſur ſes ſuites, ſur la diſgrace de Dieu qu'il fait encourir, ſur les peines de l'enfer auxquelles il expoſe. Sans cela certainement l'advertance peut être parfaite; & s'il en étoit autrement, les perſonnes groſſieres, qui ne connoiſſent les choſes qu'à demi, qui ne réfléchiſſent preſque jamais ſur ce qu'ils ſont, encore moins ſur l'attention qu'elles y donnent, & la connoiſſance qu'elles en ont, ne ſeroient preſque jamais coupables de péché mortel, lors même qu'elles s'abandonnent aux plus grands déréglements. Il en eſt de même des pécheurs d'habitude, qui ſouvent en en ſuivant comme machinalement les impreſſions, ne penſent pas qu'ils ſont un mal, lors même qu'ils violent la loi de Dieu dans les points les plus eſſentiels.

Pour expliquer d'une maniere ſenſible, la différence de l'une & l'autre advertance, on ne peut en donner une plus juſte idée, qu'en la comparant à celle d'un homme qui eſt parfaitement éveillé, ou qui ne l'eſt qu'à demi. Quand on eſt parfaitement éveillé, on voit bien alors ce que l'on fait; on eſt entiérement à ſoi. Le ſommeil ne trouble plus les idées, ne tient plus la liberté engourdie. Quand on n'eſt éveillé qu'à demi, le ſommeil, dont on n'eſt pas entiérement tiré, répand des nuages dans l'eſprit, qui ne voit les choſes qu'à travers une eſpece d'obſcurité; les idées ſont encore enveloppées; les traces du cerveau qui nous les rappellent, ne ſont pas entiérement ouvertes; on entrevoit plutôt les choſes qu'on ne les voit véritablement. Cette comparaiſon eſt d'autant plus juſte, que les exemples les plus ſenſibles d'une advertance, ſeulement imparfaite, ſont toujours pris de l'état d'une perſonne, qui ne fait que ſortir du ſommeil & encore à moitié endormie. Nous diſons donc, que l'advertance eſt parfaite, lorſ-

qu'on est parfaitement à soi, qu'on voit bien ou qu'on est en état de connoître ce que l'on fait, si c'est un mal, ou s'il y a lieu de le soupçonner (*a*). On ne demande pas qu'on connoisse distinctement le genre de malice de l'action; dès qu'on la connoît ou qu'on la soupçonne grieve. La pleine advertance n'est point opposée à l'advertance générale ou confuse, qui ignore l'espece de péché; ou n'en connoît pas moins certainement la griéveté. Car pour cette advertance, il ne faut que cet usage libre de la raison, tel qu'il se rencontre dans un homme pleinement éveillé: or cet usage libre, subsiste malgré la maniere générale & indéterminée avec laquelle on envisage les objets. Combien de gens en mille circonstances ne sont pas capables d'en juger plus précisément? Ils n'en ont pas moins dans leurs actions cette délibération pleine & entiere, proportionnée à leurs lumieres, & très-suffisante pour conserver à ces actions le genre de bonté ou de malice qui leur est propre. Si le jugement n'est pas explicite & absolument décidé, il est implicite, & conforme à la portion de raison qui leur est donnée, & qui les dirige dans les autres affaires, comme dans l'ordre de la conscience.

L'advertance est imparfaite, lorsqu'on n'a pas un usage de la raison entiérement libre; & qu'en se trouvant dans cet état, on ne voit les choses qu'à demi, & confusément, & l'ame ne peut exercer pleinement toutes ses facultés. Cela se voit sensiblement dans un homme qui ne fait que sortir du sommeil, & encore un peu endormi. Il a un certain sentiment confus, qu'une idée qui se présente à son esprit est mauvaise; c'est moins une lumiere présente, qu'une connoissance déja acquise, qui quelquefois se retrace dans le sommeil même, & dont il se voit alors frappé; mais

(*a*) M. Duval, *Trait.* 1. *des péch. Q.* 5. *art.* 4.

comme il n'eſt pas encore parfaitement revenu du ſommeil, ſa volonté n'en eſt pas aſſez dégagée pour délibérer bien librement, s'il doit y conſentir ou non. Elle l'eſt néanmoins aſſez pour être coupable de quelque faute; mais elle ne l'eſt pas juſqu'à exercer à cet égard pleinement ſa liberté, au point d'être coupable de péché mortel. C'eſt pourquoi on peut préſumer, que ceux qui ne faiſant que ſortir du ſommeil, éprouvent des tentations fâcheuſes, qu'ils rejettent auſſi-tôt qu'ils ſont pleinement revenus à eux-mêmes; que ceux même qui doutent ſi dans ces occaſions ils étoient pleinement éveillés, ne ſont pas coupables de péché mortel; quelquefois même d'aucun péché, faute d'avoir eu alors un uſage aſſez libre de la raiſon, pour une advertance, au moins pleine & parfaite. Quand on eſt entiérement éveillé, on s'en apperçoit bien; & dès qu'on en doute dans le moment même, ou un inſtant après, c'eſt une marque qu'on ne l'étoit pas. On pourroit néanmoins s'y méprendre, s'il s'étoit paſſé un certain intervalle, avant qu'on y fît réflexion. Car il ſeroit très-poſſible qu'on eût oublié la ſituation où l'on étoit, & le doute pourroit bien venir de cet oubli.

Ce n'eſt pas le ſommeil ſeul dont on ne fait que de ſortir, qui peut occaſionner une advertance imparfaite; d'autres cauſes également innocentes peuvent produire le même effet, comme un accident ſubit & auquel on ne s'attend pas; une application forte à un autre objet, qui occupe toutes les facultés de l'ame; un accès de folie, de frénéſie, de délire dont on ne commence qu'à revenir; une ivreſſe de ſurpriſe; un premier mouvement de paſſion; une profonde mélancolie dont on n'eſt pas maître; un défaut de raiſon qui n'eſt pas aſſez développée, &c.

Mais comment concilier cette néceſſité d'une pleine advertance pour le péché mortel, avec ce

que nous avons enseigné ailleurs au sujèt de l'ignorance vincible, & de la conscience vinciblement erronée, que nous n'avons point reconnues être des titres légitimes d'excuse? Dans le cas de l'ignorance & de l'erreur de la conscience, qui croit que l'action est bonne, comment trouver une advertance suffisante à sa malice? Il n'y a point sans doute alors d'advertance actuelle; mais il s'en trouve une très-équivalente. Car chacun est censé savoir & considérer, ce qu'il ne tient ou n'a tenu qu'à lui de connoître & de considérer. Or dès que l'ignorance & l'erreur de la conscience sont vincibles, on a pû & dû s'instruire de ce qu'on ignore, de la nature des choses sur lesquelles la conscience se méprend & s'abuse. Ces défauts, étant volontaires, sont justement imputés & tiennent lieu d'une advertance actuelle & plus parfaite (*a*). Car nous sommes bien éloignés d'excuser le défaut d'une advertance entiere, lorsqu'il est coupable dans le principe, qu'il vient de négligence, du déréglement des passions, de l'empire qu'on leur laisse prendre, d'un manque de crainte de Dieu ou de réflexion sur ses actions (*b*). Nous n'admettons cette excuse, que lorsque l'imperfection de l'advertance est innocente dans son origine, & cette excuse est bien raisonnable. N'arrive-t-il pas tous les jours aux personnes les plus vertueuses, livrées à des occupations extrêmement appliquantes, que des idées étrangeres & mauvaises viennent les troubler, jusques même dans les prieres, auxquelles elles s'efforcent de prêter plus d'attention; d'où

(*a*) Si ignorantia causatur a culpâ, non potest subsequentem culpam extenuare. *S. Thom. lect. 7. in Epist. ad Rom.*

(*b*) Il faut lire sur cet article avec bien de la précaution les livres de plusieurs Casuistes, qui pour avoir trop subtilisé sur cette question, pourroient induire dans l'erreur.

naiſſent des diſtractions, des inquiétudes ſur l'accompliſſement du devoir de la récitation du ſaint Office. Il peut s'y gliſſer quelque faute, très-excuſable ſouvent néanmoins, à raiſon de l'imperfection de l'advertance.

Au reſte, il ne faut pas admettre légérement l'excuſe de l'advertance imparfaite. Dans l'uſage ordinaire, ceux qui jouiſſent en agiſſant du libre uſage de leur raiſon, ne peuvent gueres être excuſés à ce titre. La choſe faite, & mieux examinée, ils peuvent bien ſe flatter, qu'ils auroient agi différemment s'ils avoient auſſi bien connu le mal qu'ils ont commis; mais ils en connoiſſoient aſſez pour les arrêter & les en détourner, & quoi qu'il en puiſſe être, il faut abandonner au jugement de Dieu, ce qu'on ne peut bien juger ſoi-même; il peut voir un grand mal où nous n'en voyons pas. Les Saints eux-mêmes ont tremblé pour les inadvertances & les mépriſes, & les perſonnes vertueuſes éprouvent encore les même ſentiments. Il eſt donc de la prudence de ſe conduire par les mêmes principes, ſur-tout à l'égard des pécheurs en qui on ne remarque pas tout l'éloignement du péché, qu'ils devroient avoir; & quand les choſes ſont d'une certaine griéveté, incliner dans la pratique plutôt pour la réalité de l'advertance ſuffiſante pour le péché mortel, que pour le défaut de cette advertance. Il faut encore faire attention, que l'advertance imparfaite ne peut preſque jamais ſe rencontrer dans certaines actions extérieures, qui par elles-mêmes réveillent l'attention, comme l'homicide, le larcin, & pluſieurs autres de cette nature. Dès que ces actions ſe font avec quelque advertance, il n'eſt pas poſſible que cette advertance ne ſoit toute entiere, dans un degré ſuffiſant pour le péché mortel. L'ivreſſe, la médiſance n'en ſont auſſi gueres ſuſceptibles, ainſi que d'autres péchés ſemblables : on y peut être ſurpris,

mais dès qu'on y fait quelque attention, il est rare qu'on ne soit coupable dans toute l'étendue de la malice du péché. Il est vrai qu'alors on peut ne pas s'occuper du mal qu'on fait dans toute son étendue, ne penser en buvant qu'à se satisfaire, & à s'amuser & animer la conversation en médisant. Mais on a tort de ne pas penser au mal qu'on fait; & ce n'est point là le cas de l'inadvertance imparfaite. Ce n'est gueres que pour les pensées, les idées, les desirs, des mots qui échappent dans les temps ou les situations que nous avons décrites, qu'on peut dire, que quoiqu'il y ait quelque advertance, elle n'est pas suffisante pour le péché mortel (*a*).

Nous avons déja marqué, & nous l'observons encore, qu'une vue distincte de la grieveté du péché, n'est point une condition requise à une vraie & pleine advertance. L'idée indéterminée de sa malice, & du danger d'une malice considérable est très-compatible avec une parfaite advertance. On connoît alors assez de la nature de l'action, pour pouvoir être coupable de péché.

3°, Enfin un péché mortel de sa nature peut devenir véniel faute d'un consentement suffisant & véritablement libre. C'est pourquoi on distingue ici deux sortes de consentement, l'un plein & entier, & l'autre imparfait & qui ne se donne qu'à demi; mais comme c'est du plus ou du moins d'advertance, que dépend la perfection ou l'im-

(*a*) Ut delectatio sit peccatum mortale, debet esse ex plenâ advertentiâ rationis, circa actum formaliter ut malum, nisi fortè operans liberè causam dederit delectationi. *Prob. pars.* 1. Quia ubi est tantùm semi: plena advertentia, ibi non est planè voluntarium, sed ad peccatum mortale requiritur perfectè voluntarium. 2°. Ostenditur quòd si advertatur tantùm in actum materialiter seu physicè consideratum, erit tantùm volitus actus, ut est physicus, & non ut est quid morale, & in hoc non erit malitia. *Tiré de Ste. Beuve, de pecc. disput.* 5. *sect.* 1. *art.* 3.

perfection du consentement, à moins qu'il soit extorqué par la violence ; sur quoi nous avons déja expliqué notre pensée ; que le consentement est parfait, lorsque l'advertance est elle-même parfaite, & que le consentement n'est imparfait que conséquemment à l'imperfection de l'advertance, cet article ne mérite point d'explication particuliculiere.

Un péché mortel ne peut devenir véniel précisément par le peu de durée de l'acte. On peut perdre la grace par un acte passager & d'un instant, dès qu'il est complet & parfaitement délibéré. Bourdaille, Aumônier & Vicaire-général de la Rochelle, osa innover sur cet article important. Il avança que la justice chrétienne étoit quelque chose de fixe & de permanent ; qu'une faute passagere, commise par crainte, avec répugnance, ou dans le feu d'une passion, & retractée bientôt après par le repentir, ne pouvoit la faire perdre absolument & entiérement ; qu'une pareille faute ne pouvoit être du nombre de celles qui méritent la damnation éternelle. La raison qu'il en donnoit, c'est que le triomphe que remportoit durant un temps si court la cupidité sur la charité, n'empêchoit point que celle-ci ne fût habituellement prédominante ; & comme il étoit du nombre de ceux qui se disoient Disciples de Saint Augustin, il ne manqua pas de se parer de l'autorité de ce Saint Docteur, de se flatter & de se vanter d'avoir fait dans ses écrits cette heureuse découverte, qui trouva un petit nombre d'approbateurs. Cette erreur fut renouvellée en 1733, dans des Lettres fameuses sur la justice chrétienne, composées pour rassurer certaines personnes, qui à raison de leur opposition aux décisions de l'Eglise, ne trouvoient pas toujours des Confesseurs commodes, qui voulussent les absoudre. L'Auteur de ces Lettres leur apprenoit à s'en passer, lorsqu'ils n'avoient à se

reprocher que des fautes passageres, telles que nous venons de les dépeindre, qu'il leur faisoit regarder comme très-compatibles avec la justice & la charité dominante. Les Approbateurs eurent honte dans la suite de l'approbation qu'ils avoient donnée à la Théologie morale de Saint Augustin, c'étoit le titre de l'ouvrage du sieur Bourdaille.

M. Arnauld, trop éclairé pour ne pas sentir tous les inconvénients d'une pareille doctrine, s'éleva, sans néanmoins publiquement éclater, contre l'Auteur, & les Approbateurs de l'ouvrage. Le Clergé de France assemblé en 1700, la condamna, sous les qualifications les plus fortes, comme fausse, pernicieuse, erronée, contraire à l'Ecriture, injurieuse à Saint Augustin, & comme tendant à excuser toutes sortes de péchés, & à en diminuer l'horreur (*a*). Les Lettres sur la justice chrétienne ont été aussi solemnellement censurées. Il seroit aisé de justifier toutes les parties de la censure de 1700; car 1°, l'opinion du sieur Bourdaille, qui excuse de péché mortel les fautes passageres est formellement contraire à l'Ecriture, qui constamment représente l'acte du péché, indépendamment de sa durée, comme la transgression de la loi; indépendamment aussi de la disposition habituelle & de l'inclination au mal. C'est même l'acte que Dieu défend précisément: *Vous ne jurerez point, vous ne mentirez point, vous ne commettrez point d'adultere, vous ne dé-*

(*a*) Hæ propositiones, quæ divinæ charitatis habitum docent aut significant posse consistere cum peccatis adversùs Decalogum, ac eis de quibus ait Apostolus, quod *qui talia agunt regnum Dei non possidebunt*, falsæ sunt, perniciosæ, erroneæ, verbo Dei contrariæ, *quæ enim participatio justitiæ cum iniquitate . . . quæ conventio Christi ad Belial*, ad excusanda & imminuenda cujusvis generis peccata viam aperiunt, & imponunt. *S. Aug. R.*

roberez point. Ainſi l'acte ſeul du jurement, du blaſphême, du larcin, de la fornication, eſt la tranſgreſſion complette de la loi, & péché mortel, quelque courte qu'en ait été la durée. Le prompt repentir, qui la ſuit, peut bien en obtenir le pardon, mais il n'empêche point que le péché n'ait été commis. *Celui qui me déſavouera devant les hommes, je le déſavouerai devant mon pere* (a). Cet oracle eſt général; comprend tout déſaveu de Jeſus-Chriſt; n'arrivât-il qu'une fois, ne fût-il que d'un moment; n'échappât-il que par foibleſſe, ne ſe fît-il qu'avec répugnance : fût il ſuivi d'un prompt repentir. Ainſi l'a-t-on conſtamment entendu dans l'Egliſe, où le renoncement de Saint Pierre ſuivi ſi promptement d'un regret ſi amer, a toujours été jugé une très-grande faute, & vraiment mortelle. On a porté le même jugement de ceux qui renonçoient extérieurement à Jeſus-Chriſt, vaincus par la crainte & par les tourments, quoique dans l'inſtant même, ils déſavouaſſent ce qu'on leur avoit forcé de faire, & qu'ils témoignaſſent le regret le plus vif de leur foibleſſe.

Ce que dit Dieu dans Ezéchiel, que ſi le juſte ſe laiſſe aller à quelqu'une des fautes que commettent les impies, ſa juſtice, ſes bonnes œuvres paſſées ſeront entiérement oubliées, détruit directement l'imagination du ſieur Bourdaille, qui vouloit concilier l'acte du péché mortel, avec la juſtice & la charité dominantes.

Cette doctrine eſt *contraire à celle de Saint Auguſtin*; loin de trouver quelque appui dans ſes Ecrits, le Saint Docteur enſeigne par-tout que l'acte ſeul du péché mortel détruit la charité; & c'eſt ce qu'il marque bien poſitivement, comme nous l'avons déja rapporté, au ſujet des mauvai-

(a) Qui negaverit, me coram hominibus negabo & eum coram patre meo. *Math.* 10.

ſes penſées, qu'il recommande de rejetter auſſi-tôt qu'elles s'apperçoivent, & cela ſous peine de péché mortel.

Cette doctrine eſt *pernicieuſe*, deſtructive de cette vigilance avec laquelle les juſtes eux-mêmes doivent être attentifs ſur tous les mouvements de leur cœur, ouvre la porte à tous les vices. Car s'ils venoient une fois à ſe perſuader, qu'une faute paſſagere extorquée par la crainte, ou commiſe avec quelque répugnance, ou l'effet d'une paſſion violente, ne les fait pas décheoir de l'état de la grace, ils ſe mettroient peu en peine de ces ſortes de chûtes; ils ſe diſpenſeroient bientôt des embarras de la vigilance; ils perdroient la crainte de Dieu & du péché; ils ſe permettroient bientôt tout en ce genre, & les paſſions mal réprimées dans leur naiſſance prendroient ſur leur ame un empire plus étendu. A la faveur de ce ſingulier principe, que l'habitude dominante de la charité & conſéquemment la grace ſanctifiante, ne ſe perdent point, tandis que la cupidité n'eſt point prédominante; & que celle-ci ne peut l'être, que par un péché mortel établi dans l'ame d'une maniere fixe & permanente, & en quelque ſorte habituelle, on n'en viendra rien moins qu'à excuſer les plus grands crimes, commis par de prétendus gens de bien, parce que ç'a été l'affaire d'un moment & qu'ils auront eu la précaution de s'en repentir auſſi-tôt après.

Il eſt vrai, que dans les perſonnes vertueuſes on excuſe quelquefois plus aiſément, que dans ceux qui n'ont point la crainte de Dieu & du péché, ces fautes paſſageres, ſuivies d'un prompt repentir. Ce n'eſt pas qu'on les croie moins coupables, ſi elles y ont réellement conſenti; mais comme il s'agit alors preſque toujours de fautes purement intérieures, & qu'elles doutent, & qu'on a ſujet de douter ſi elles ont donné à la tentation un

véritable conſentement ; dans ce cas de doute on ſuit cette regle ſi ſage, de prononcer conſéquemment à ce qui eſt de plus vraiſemblable & d'après les diſpoſitions habituelles des perſonnes, dont il eſt queſtion. Si ce ſont de ces Chrétiens qui ſe laiſſent aller facilement au péché, lorſqu'ils ne font que douter s'ils ont conſenti réellement à une tentation, à laquelle ils ont accoutumé de ſuccomber; il eſt tout naturel d'en juger par ce qui leur arrive le plus ordinairement, & qu'ils ſe ſont conduits conformément à leur diſpoſition habituelle. Par la raiſon des contraires, on peut juger prudemment d'une maniere toute différente, de ceux qui vivent dans la crainte de Dieu, dans les pratiques de la piété, & dans l'éloignement de tout péché. Lorſqu'ils doutent s'ils ont conſenti à une tentation, on préſume qu'ils n'ont pas fait ce qu'ils n'ont pas coutume de faire, ce qui eſt contraire à la diſpoſition de leur cœur. Ce n'eſt pas qu'on penſe que le regret, qu'ils conçoivent de ce qui s'eſt paſſé, ſoit une preuve certaine, qu'ils n'y ont pas donné un vrai conſentement ; ce regret pourroit bien n'être que le déſaveu du mal, qu'ils reconnoiſſent avoir fait. Mais il n'en eſt pas ainſi, lorſqu'ils doutent s'ils l'ont commis ; cette peine intérieure, qu'ils en reſſentent, qui ne peut alors être inſpirée que par la délicateſſe de leur conſcience, & l'horreur qu'ils ont du péché, ſont un heureux préjugé, qui donne droit de juger favorablement de ceux qui éprouvent ce ſentiment, en prenant néanmoins toutes les précautions, pour les mettre à couvert des ſuites du péché, s'il ſe trouvoit plus grand qu'on ne s'imagine.

On peut demander ici, ce qu'on doit penſer de ces combats intérieurs, qu'éprouvent quelquefois des perſonnes très-vertueuſes, attirées d'un côté par l'attrait du péché, & de l'autre retenues par la crainte d'offenſer Dieu. On en doit communément juger par

la décision qui suit ces agitations. Si elle est en faveur du devoir, c'est une victoire remportée contre la tentation ; & il n'y a point d'apparence qu'on y ait réellement consenti, dès qu'on se refuse à l'action mauvaise à laquelle elle portoit. On a balancé, mais sans hésiter sur la nécessité de l'obéissance à la loi de Dieu ; on a seulement plus ou moins vivement senti les obstacles qu'y opposoit la nature corrompue, & on ne les a pas moins surmontés.

La facilité qu'on a eue d'exécuter une action mauvaise, dont l'idée a occupé l'esprit, & à laquelle on n'est pas sûr d'avoir consenti, autorise aussi à croire, qu'on ne l'a pas fait, au moins pleinement, lorsqu'aucune circonstance étrangere n'en a empêché l'exécution. Car si l'on ne s'en étoit abstenu que par crainte, par respect humain, ou par quelque autre motif semblable, ce seroit toute autre chose, & l'on n'en pourroit rien conclure. C'est sur quoi il faut examiner les personnes grossieres, qui souvent ne se croyent point coupables du mal qu'elles avoient projetté de faire, dès qu'elles ne l'ont pas réellement fait, quoique ce n'ait pas été faute de volonté, mais seulement d'occasion favorable, & parce qu'elles ont été derangées dans l'exécution par des événements, auxquelles elles ne s'attendoient pas.



III. QUESTION.

Pluſieurs péchés véniels peuvent-ils faire un péché mortel ? Le péché veniel de ſa nature peut-il quelquefois devenir mortel ?

Il eſt certain que les péchés véniels, quelque multipliés qu'ils ſoient, quand ils ſeroient de la même eſpece, ne peuvent former une faute mortelle, ni nous rendre coupables au point de mériter l'enfer. C'eſt la doctrine de Saint Thomas (*a*), & de tous les Théologiens après lui : Doctrine fondée ſur le Concile de Trente, qui enſeigne, ſeſſion 14. ch. V. que les péchés véniels ne font pas perdre la grace de Dieu. Or le péché mortel la fait perdre. Le Concile ajoute, que quoiqu'il ſoit très-louable & très-utile de les déclarer en confeſſion, on n'y eſt pas néanmoins abſolument obligé ; & qu'on peut en obtenir le pardon indépendamment du Sacrement de Pénitence (*b*). Or, s'il pouvoit arriver, que pluſieurs péchés véniels, réunis enſemble, formaſſent jamais une faute mortelle, ce ſeroit une néceſſité abſolue de s'en confeſſer, conformément à la déciſion du même Concile, ſur l'obligation de déclarer en confeſſion tous les péchés mortels, ſans exception, dont on ſe reconnoît coupables. Auſſi ces deux

(*a*) Omnia peccata venialia de mundo non poſſunt tantum habere de reatu, quantùm mortale. I. 2. Q. 88. *art.* 4.

(*b*) Venialia, quibus a gratiâ non excludimur .... taceri citra culpam, multiſque aliis mediis expiari poſſunt. *D. c.* 5.

ſortes de fautes ſont-elles d'un ordre tout à fait différent. Par le péché mortel on rompt entiérement avec Dieu; le péché véniel ne fait qu'affoiblir la charité, ſans jamais l'éteindre entiérement. Par le péché mortel on préfére la créature à Dieu dans un point qui fait encourir abſolument ſa diſgrace; Dieu ceſſe alors d'être la derniere fin de celui qui le commet. Le péché véniel s'attache à la créature dans des articles de trop peu d'importance pour y établir ſa derniere fin, & ravir à Dieu cette qualité, qui lui appartient eſſentiellement (*a*). Par le péché mortel on abandonne les moyens néceſſaires au ſalut; par le péché véniel on néglige ceux qui ſont ſimplement utiles au ſalut; l'un eſt puni d'une peine temporelle, l'autre d'une peine éternelle. Or, rien de temporel ne peut avoir aucune proportion d'égalité avec ce qui eſt éternel; ni remplir la diſtance immenſe qu'il y a de l'un à l'autre.

Les Saints, à la vérité, pour inſpirer plus d'horreur pour le péché véniel, nous le repréſentent ſouvent comme plus dangereux qu'on ne penſe dans l'ordre de la conſcience, & même comme pouvant être la cauſe de notre perte (*b*): ils ajoutent que les péchés véniels peuvent par leur multitude nous accabler, & par le grand nombre de petites bleſſures qu'ils font à notre ame, lui donner enfin le coup de la mort (*c*). Mais ils ne penſent pas pour cela que pluſieurs fautes vénielles puiſſent par leur réunion être ſeules la cauſe de notre condamnation, tant qu'il n'y a rien de plus. Ce qu'ils veu-

(*a*) *Ibid. can.* 7.

(*b*) Etiamſi ſingula non ſuis molibus opprimant, omnia tamen acervo obruunt *S. Aug. ſerm.* 13. *in pſalm.* 118.

(*c*) Quamvis ſingula non lethali vulnere ferire ſentiantur, ſicut homicidium & adulterium, tamen omnia ſimul congregata velut ſcabies necant. *S. Aug. ſerm.* 351. *aliàs hom.* 1. *inter* 50.

lent dire, c'eſt que la négligence des petites fautes ne ſe contient pas long-temps dans ces bornes, & conduit bientôt à de plus grandes, ſuivant l'oracle de l'Eſprit Saint (*a*). De ſa nature en effet, le péché véniel conduit d'une maniere au moins éloignée, au péché mortel; ſur-tout lorſqu'il eſt ſouvent réitéré, qu'il eſt commis avec une entiere délibération, & encore plus lorſqu'on s'y abandonne ſans ſcrupule & ſans remords (*b*). Il y conduit par forme d'habitude. Les péchés quoique légers forment néanmoins des habitudes par la force ordinaire des actes fréquents de même nature. Ces habitudes donnent un ſecret penchant pour les choſes qui en ſont l'objet; diminuent cette horreur ſalutaire qui en éloignoit, & eſt un frein néceſſaire pour nous contenir. Dans cette ſituation, rien de plus aiſé que de ſe laiſſer aller à des péchés qu'on aime. Vient on à être tenté dans des matieres importantes, on ſe défend foiblement, on ſuccombe facilement. On a beau être dans une forte réſolution de ne point s'échapper en rien de ce qui peut être eſſentiel au ſalut; cette réſolution tous les jours affoiblie de plus en plus par les nouvelles chûtes qu'on fait, par le penchant au mal qu'elles augmentent, & par la liberté qu'on ſe donne d'offenſer Dieu dans les petites choſes, ne tient point contre des tentations vives, des circonſtances délicates, qui ſe rencontrent fréquemment.

2°. Le péché véniel diſpoſe au péché mortel par voie de diminution des graces actuelles, & d'affoibliſſement de la grace ſanctifiante, qui fait notre principale force. C'eſt le propre des fautes vénielles d'affoiblir en nous cette grace, & de priver des ſe-

(*a*) Qui ſpernit modica, paulatim decidet. *Eccl.* 19.

(*b*) Dum homines negligenter deſpiciunt peccata ſua, quia parva ſunt, creſcentibus minutis peccatis, adduntur etiam crimina & cumulum faciunt, *S. Aug. ſerm.* 88. *de tempore.*

cours plus abondants dont Dieu favorise ceux qui lui sont fideles. Plus foibles par nous-mêmes à cause du penchant qui nous porte au mal; moins soutenus, est-il étonnant que nous succombions aux grandes tentations?

C'est donc avec bien de la raison que les Peres de l'Eglise & les Maîtres de la vie Chrétienne regardent l'infidélité aux petites choses comme incompatible avec le salut; non qu'elle le soit précisément & en elle-même lorsqu'elle ne va pas plus loin, mais à raison de ses suites presque inévitables (*a*). De légeres infidélités sont souvent la source des plus grands crimes; le passage du péché véniel au péché mortel est alors presque imperceptible. Aussi les Théologiens (*b*) qui examinent les choses de plus près, quelques-uns même qui d'ailleurs ne sont pas fort rigides, estiment que la volonté décidée de ne se gêner en rien dans ce qui n'est que péché véniel, est une disposition qu'on doit mettre au rang des péchés mortels. Ils conviennent que pris tous ensemble & séparement, ils conservent leur caractere particulier, & que ce ne sont qu'autant de fautes vénielles; mais ils regardent bien différemment la volonté de se livrer sans scrupule à tous ceux qui se présenteront. Dans cette totalité elle leur paroît diamétralement opposée à la charité en matiere importante; & quoique cette volonté ne paroisse pas à d'autres d'une nature différente que l'acte même de chacun de ces péchés, dont la multiplication ne peut faire un péché mortel, ils avouent néanmoins qu'il est difficile d'allier cette disposition avec l'état de la grace, & avec un véritable amour de Dieu (*c*).

(*a*) A minimis incipiunt, qui in maxima quæque proruunt.

(*b*) Sanchés, *in sum. l.* 1. *c.* 5. *n.* 4. Bonac. *de peccatis disput.* 2. *Q.* 2. *punct.* 3. *n.* 17.

(*c*) Il est en effet difficile de séparer de cette disposition le danger prochain de pécher mortellement.

Delà les Théologiens (*a*) tirent des conséquences de pratique très-facheuses pour ceux qui vivent dans la tiédeur, & ne craignent point de se laisser aller au péché véniel ; & très-inquiétantes pour les Confesseurs, qui malgré cela les laissent approcher des sacrements. Ils condamnent en particulier très-rigoureusement les personnes consacrées à Dieu qui s'acquittent avec négligence de leurs devoirs, récitent habituellement l'Office divin avec précipitation & sans aucun sentiment de piété, célébrent la Messe sans dévotion, & presque sans préparation ni action de graces, vivent dans la dissipation & ne different gueres des gens du monde que par l'habit & le bréviaire qu'ils sont obligés de réciter ; les religieux qui ne font aucun état de leurs regles en ce qui ne concerne pas l'essentiel des mœurs, &c. Tout cela ne se peut faire sans qu'il ne s'y joigne un grand nombre de fautes vénielles habituelles ; & ces fautes conduisent presque toujours à quelque péché considérable, dont quelquefois on ne s'apperçoit pas. Dieu maudit celui qui fait son œuvre négligemment (*b*) ; il ne peut supporter l'homme tiede, il commence déja à le rejetter (*c*). C'est ici un oracle de l'Ecriture qui doit prévaloir sur les raisonnements contraires ; il doit servir de principe de décision, & il ne permet pas de regarder comme compatibles avec le salut, un état & des dispositions qui sont l'objet de la malédiction de Dieu, & à l'égard desquelles il s'explique d'une maniere si forte : c'est que cet état est presque toujours lié à quelques péchés mortels, quelquefois inconnues, parce qu'on n'y fait pas assez d'attention (*d*).

(*a* *Eth. amoris. p.* 536.

(*b*) Maledictus qui facit opus Dei negligenter. *Jer.* 48.

(*c*) Quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meo. *Apoc. l.* 3.

(*e*) Ista levia, quæ dicimus, noli contemnere. Si contemnis quando appendis, expavesce quando numera. Levia multa faciunt

Quoique tous les péchés véniels réunis ensemble ne puissent former un péché mortel, il peut néanmoins arriver qu'après plusieurs péchés véniels par rapport au même objet, un dernier de même espece qui les suit, & qui sans le rapport qu'il a avec les précédents ne seroit également qu'une faute vénielle, devienne, par l'union qu'il a avec eux, un vrai péché mortel. Ces divers péchés, quoique commis séparement, forment alors un tout moral qui fait une breche considérable à la loi dont ils sont la transgression. Ceci regarde singuliérement les obligations renfermées dans un certain temps, qui commencent & finissent avec le jour; ou qui ont pour objet la même personne, ou ce qui doit être regardé comme une seule & même personne: alors ces transgressions légeres dans le détail, multipliées jusqu'à un certain point, sont une maniere de transgresser les loix, qui dans sa totalité n'est plus légére, & a précisément le même effet qu'une transgression considérable, consommée par une seule & même action. Ceci va s'éclaircir par des exemples. On mange un peu un jour de jeûne, mais on y revient si souvent que ce qu'on a mangé n'est plus une chose légere: on travaille à plusieurs reprises un même jour de fête, & il se trouve qu'à la fin on a travaillé plusieurs heures: dans un même Office, à la même Messe, on se livre à plusieurs distractions volontaires, assez courtes chacune en particulier, mais assez longues si on les réunit toutes ensemble, pour avoir manqué d'attention à une partie notable de la Messe & de l'Office. Toutes ces transgressions, légeres en particulier, ayant pour objet la même obligation, font un tout moral, & à la fin deviennent une transgression considérable de la loi qui l'impose; parce que la réunion & la mul-

faciunt unum grande. Multæ guttæ implent flumen. S. *Aug. tract.* 1. *in cap.* 1. *Epist. S. Joan.*

tiplication

tiplication de ces petits objets forme une matiere considérable, & très-suffisante pour le péché mortel.

Il en est de même des torts qu'on peut faire à la même personne, ou ce qui est la même chose, au public, à une communauté. Après plusieurs petits larcins faits de cette maniere, on en fait un nouveau de peu de conséquence en lui-même, mais qui joint aux autres, fait un tort considérable : ce dernier larcin, qui sans cette relation à ceux qui l'ont précédé ne seroit qu'un peché véniel, ne faisant qu'un tout avec eux, devient par cette union quelque chose d'important, & contracte la malice du péché mortel. Car ce qui fait en cette matiere le péché mortel, c'est la grandeur du dommage qu'on cause au prochain : or, ici ce dernier vol consomme un dommage considérable. Et effectivement, ravir à quelqu'un à une seule fois, une même somme d'argent, ou la lui dérober successivement, c'est lui faire un tort à-peu-près égal, & conséquemment commettre le même péché. Le péché devient d'autant plus grand que la somme augmente par ces vols successifs, puisque le dommage augmente en proportion, & augmente d'autant plus que ces larcins se multiplient davantage ; & les vols suivants conservent la malice du dernier, depuis qu'il est devenu péché mortel ; ils en sont une suite & une espece de continuation & de renouvellement ; tant que le tort précédemment fait n'a point été réparé.

Nous ferons néanmoins ici trois observations ; la premiere c'est que dans ces vols successifs il faut quelque chose de plus pour former une quantité considérable, que dans un seul & unique larcin ; parce que dans la réalité, lorsqu'il y a quelque intervalle bien marqué & d'une certaine considération entre chacun, le dommage qu'il cause est moins grand & moins sensible. Il peut même y avoir entre ces petits vols faits successivement un intervalle assez

grand pour en faire des actes totalement séparés ; & c'est le jugement qu'on doit porter de ces larcins que font les pauvres, ou ceux qui passent dans une vigne & y prennent quelques grappes de raisin. Il pourroit arriver qu'en le faisant ainsi plusieurs années de suite, les dommages formassent une matiere suffisante de péché mortel s'ils avoient rapport à une seule & même personne, & à la récolte d'une seule année ; mais il a y trop de distance entre ces différents larcins pour former un tout moral : on les regarde comme des actes totalement différents, qui n'ont entre eux aucun point de réunion ; on n'a point alors intention d'amasser successivement rien de considérable, le dommage a rapport à la récolte de chaque année, & le tort qu'on y fait est léger. Il n'est pas aisé de fixer l'intervalle nécessaire entre les différents larcins légers en eux-mêmes, pour en faire des péchés particuliers, & qui conservent le caractere qui est propre à chacun. Les Théologiens qui aiment à tout fixer, marquent un temps précis plus ou moins long ; les uns demandent quatre ans de distance entre chacun, d'autres se contentent d'un an, de six mois à l'égard de certains objets qui peuvent se présenter so u vent, &c. Comme nous n'avons point ici de loi qui nous guide, & que nous en sommes réduits au simple bon sens, nous ne pouvons donner une regle générale ; tout nous paroît devoir être ici subordonné aux dispositions de ceux qui font ces petits larcins & à leur nature. L'usage réfléchi où l'on est de les faire lorsque l'occasion s'en présente, accompagné de la disposition habituelle à en profiter, nous paroît former un centre de réunion. Les larcins d'occasion sans dessein formé de s'en faire un usage, lorsqu'ils sont éloignés les uns des autres, nous paroissent naturellement séparés ; à moins qu'on ne les réunisse ensemble dans son esprit par la réflexion sur le tort considérable que les derniers peuvent faire au prochain. Ceux qui se

font dans le cours de l'année par les domeſtiques, ont entre eux une liaiſon marquée ; parce que c'eſt le temps fixé pour leur ſervice, leurs engagements, leurs gages, & qu'ils ont ainſi rapport à une ſeule & même obligation. En général, il faut, en cas de doute, prononcer à la rigueur, & relativement au tort réel que cauſent ces ſortes de larcins. Mais quoi qu'il en ſoit, la modicité du vol & du dommage n'eſt pas un titre pour ſe diſpenſer de la reſtitution ou de la réparation.

2°. Lorſque c'eſt à pluſieurs perſonnes qu'on fait ſucceſſivement de petits larcins, quoique le tort qu'on fait à chacun ſoit léger, dès qu'on a l'intention de ſe former par ce moyen une ſomme conſidérable, & qu'on s'apperçoit ou qu'on peut s'appercevoir que ces petits vols qui n'ont pas entre eux un grands éloignement, font une matiere grave, alors ils s'uniſſent dans cette intention ou cette réflexion, & le péché devient mortel : on fait alors effectivement un tort notable, non aux particuliers, mais à la ſociété & au public ; on bleſſe eſſentiellement le bon ordre, & ſi cela n'étoit pas ainſi, on pourroit ſans riſquer ſon ſalut, s'enrichir par cette voie en s'y prenant bien.

Lorſque de légeres tranſgreſſions n'ont point rapport à une ſeule & même obligation, elles n'ont plus de point de réunion ; & elles conſervent leur caractere naturel. Ainſi manger un peu chaque fois à différents jours de carême, ce n'eſt qu'un péché véniel, multiplié autant de fois qu'on le fait ; l'obligation du jeûne eſt attachée au jour, celle du jour ſuivant eſt différente de celle qui l'a précédé : ce ſont deux préceptes différents qu'on tranſgreſſe, & on ne tranſgreſſe chacun que d'une maniere légere. Qu'on faſſe attention que nous ne parlons que de quelques jours en particulier, & non d'un uſage & d'une habitude pour chaque jour de carême, que nous n'oſerions pas excuſer de péché grief ſi

aſſertivement. Le carême forme une eſpece de tout preſcrit par une ſeule & unique loi générale, laquelle en même temps ordonne abſolument & comme un objet conſidérable le jeûne de chaque jour : or, manger un peu une fois chaque jour, par principe ou d'habitude, nous paroîtroit s'éloigner fort de l'eſprit de cette loi, pris dans ſon ſens moral, qui ne dépend point de ces menues diſcuſſions phyſiques.

3°. Un péché véniel peut devenir mortel par accident, ainſi que s'expriment les Théologiens à raiſon de la fauſſe idée qu'on s'en eſt formée, de l'intention qu'on s'y propoſe, des circonſtances qui l'accompagnent, comme celle de la perſonne qui en eſt l'objet, &c. Une raillerie, par exemple, peu offenſante en elle même, n'eſt en ſoi qu'une faute vénielle, mais ſe la permettre à l'égard de ces gens délicats qui s'irritent de la moindre choſe, & ne ſe fâchent point à demi, c'eſt expoſer le prochain, lorſqu'on le connoît de ce caractere, à pécher mortellement, en devenir la cauſe volontaire, & participer conſéquemment à ſon péché.

4°. Nous avons prouvé ailleurs que le mépris formel du Légiſlateur & de la loi qu'on tranſgreſſe exprès pour témoigner ce mépris ou par ce motif, ne pouvoit être une faute légere : ſi ce Légiſlateur eſt Dieu même, c'eſt impiété ; ſi c'eſt l'Egliſe, c'eſt faire injure à ſa ſainteté & à ſon infaillibilité ; ſi ce ſont les Evêques particuliers, c'eſt faire outrage à leur dignité & à leur autorité vraiement divines dans leur principe ; ſi ce ſont les Princes & les Souverains, ce mépris rejaillit ſur Dieu même, dont émane toute puiſſance ; ſi ce mépris va juſqu'à leur refuſer toute obéiſſance, c'eſt révolte ; ſi ce n'eſt que ſur un article particulier ſoumis à leur autorité, que le mépris accompagne la déſobéiſſance, c'eſt toujours manquer au reſpect qui leur eſt dû, & à

la loi qu'ils ont portée (*a*).

Plus le ſupérieur qu'on mépriſe eſt élevé en dignité, plus le mépris qu'on en a fait eſt coupable; plus auſſi ce qu'il commande eſt important, ou en lui-même ou à raiſon du bon ordre & des ſuites, plus il y a de péché à le mépriſer, à en faire des railleries, & à porter ainſi les autres à n'en faire aucun cas.

Lorſque le mépris a pour objet la perſonne même du ſupérieur conſidéré en cette qualité & comme revêtu de l'autorité légitime, il eſt encore plus criminel que s'il ne concernoit que la choſe même qu'il ordonne (*b*), qui au fond peut ne pas être de conſéquence, quoiqu'elle doive être toujours reſpectée dès qu'elle eſt paſſée en loi (*c*); on doit au moins préſumer qu'elle eſt ſagement établie, ſans la mépriſer formellement; il eſt néanmoins très-permis de l'apprécier à ſa juſte valeur : mais l'autorité & la puiſſance légiſlative forment toujours un objet conſidérable, & qui doit être très-reſpecté.

Cependant comme les Supérieurs peuvent avoir des défauts réels & ſenſibles, le jugement peu favorable, qu'on peut porter de leurs défauts, peut quelquefois n'être pas une faute grieve, parce qu'on ne condamne alors que ce qui eſt véritablement condamnable, ce qui les avilit, qu'on conſerve pour leur dignité le reſpect qu'elle mérite, & qu'on leur rend d'ailleurs l'obéiſſance

(*a*) Quaſi peccatum ariolandi nolle acquieſcere. 1. *Reg.* 15.

(*b*) Inobedientia, quâ contemnitur præceptum hominis, levior eſt peccato quo contemnitur ipſe præcipiens, quia ex reverentiâ præcipientis procedere debet reverentia præcepti. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 105. *art.* 2. *ad* 1.

(*c*) Electio contemnentis atque impœnitentis obſtinatio in minimis peccatis facit culpam non minimam, & convertit in crimen gravis tranſgreſſionis nævum ſatis ſimplicis tranſgreſſionis. *S. Bern. de præc. & diſp. c.* 11.

qu'on leur doit. Si par hazard il leur échappoit des ordres imprudents, ou sur des matieres qui ne sont point soumises à leur autorité, l'idée peu avantageuse qu'on se formeroit de pareils préceptes ne seroit plus le cas du mépris du Législateur & de la loi. Refuser à un Supérieur la consolation de se voir obéir, parce qu'il use de son autorité d'une maniere trop impérieuse ou rebutante, ou parce qu'il se rend méprisable par ses défauts personnels, c'est toujours un péché de désobéissance; ce péché peut être grief à raison des suites; & lorsqu'il s'y joint un mépris qui réjaillisse sur son autorité & le commandement qu'il fait (*a*). C'est ce qui paroît inséparable d'une desobéissance par laquelle on se détermine à ne pas faire ce qu'un Supérieur légitime commande, précisément parce qu'il le commande; ce n'est plus alors la personne qui est compromise, mais son autorité même & l'usage qu'il en fait & qu'il a droit d'en faire. Cependant une désobéissance en chose légere, non précisément parce qu'elle est commandée, mais parce que la personne du Supérieur qui la commande déplaît, respectant d'ailleurs sa dignité, & dans la disposition de lui obéir en toute matiere de conséquence, ne feroit pas un péché mortel ni en lui-même, ni à raison du mépris formel du Supérieur & de sa loi, qui ne se rencontre point en cette circonstance.

Comme cet article est très-délicat, on en doit tirer cette conséquence, qu'il est très-dangereux de mépriser les Législateurs & leurs loix, les Supérieurs & les ordres qu'ils donnent; d'en faire l'objet de sa critique, & d'en porter des jugements désavantageux. Ils sont hommes; & en cette qualité ils ne sont rien moins qu'infaillibles, ils peuvent

(*a*) Nec etiam omnis inobedientia peccatum est mortale, sed quando contemnitur præceptum. S. *Th.* 2. 2. Q. 105. *art.* 1.

avilir leur dignité par leurs défauts, mais cette dignité eſt toujours reſpectable ; l'autorité qui y eſt jointe a des droits inconteſtables ; les loix qui en émanent ſont toujours vénérables ; & ſi quelquefois on peut penſer qu'elles ont des inconvénients, que des diſpoſitions contraires ſeroient plus convenables, jamais ces ſentiments ne doivent dégénérer en mépris ; ce mépris bleſſeroit eſſentiellement l'autorité qui les a portées. Voulons-nous faire entendre que l'autorité des Supérieurs eſt arbitraire, & que tout ce qu'ils ordonnent eſt ſacré ? Non, nous ſuppoſons un uſage légitime de l'autorité & des ordres juſtes, comme nous nous en ſommes expliqués dans les Conférences ſur les Loix. Ce que nous blâmons ici, c'eſt le mépris de l'autorité & de ce qui en émane ; mépris contraire à toute bonne police, & aux regles de la conſcience. Nous avons ailleurs marqué l'étendue & les bornes de l'obéiſſance qu'on leur doit ; mais dans les choſes où l'on peut n'être pas tenu de leur obéir, il n'eſt jamais permis de mépriſer leur perſonne & leur dignité ; encore moins de leur ſoupçonner des intentions qui ne ſeroient pas droites.

4°. Une faute vénielle qui expoſe au danger de pécher mortellement, prend elle-même le caractere de péché mortel ; ſur quoi il faut obſerver qu'on diſtingue deux ſortes de dangers ou d'ocaſions de péché, l'un prochain, l'autre éloigné ; le danger eſt prochain lorſqu'il à une telle liaiſon avec le péché qu'il en eſt preſque toujours, ou au moins fréquemment ſuivi. Le danger eſt ſeulement éloigné lorſqu'il n'a point une liaiſon intime avec le péché qui en eſt rarement la ſuite.

Il eſt des dangers de péché abſolus & communs à tout le monde, & d'autres qui ſont particuliers à certaines perſonnes : les premiers ſont fondés ſur la nature des choſes, qui d'elles-mêmes portent au péché ; les autres viennent des diſpoſitions par-

ticulieres de ces personnes, de leur caractere, de leur tempérament, des mauvaises habitudes qu'elles ont contractées, de la foiblesse que leur ont laissé ces mauvaises habitudes, même depuis leur conversion. Ainsi ce qui, pour le commun des hommes, est un danger prochain de péché, peut quelquefois ne pas l'être pour certaines personnes particulieres, à cause de leur vertu plus affermie, de leurs lumieres plus étendues, & sur-tout de la pureté du motif qui les engage à s'exposer à des occasions, qui pouroient être dangereuses à d'autres & ne le sont pas pour eux. Les livres contraires à la religion renferment très-certainement un danger très-prochain de séduction pour le commun des fideles; mais il peut ne pas l'être pour des gens habiles & bien affermis dans la foi; encore est-il du bon ordre, que ceux que leurs lumieres & leur vertu mettent à couvert de tout péril de séduction, demandent la permission de les lire aux Supérieurs ecclésiastiques. C'est par ce principe qu'on peut justifier la conduite de quelques saints personnages qui se sont quelquefois exposés à des occasions très-délicates, & qui pour d'autres & peut-être pour eux-mêmes en d'autres circonstances eussent été pleines de danger. La pureté de leur intention, le zele qui les animoit, les précautions qu'ils prenoient pour se soutenir, en écartoit tout le péril; & l'événement justifioit la sagesse de leurs démarches. Cependant ces exemples sont plus dignes d'admiration que d'être proposés à imiter; & en général, dès qu'un danger de péché est prochain, il le faut toujours présumer, & personne ne doit être jugé dans le cas de l'exception, à moins qu'elle ne soit certaine & bien constatée.

Le danger de péché peut être ou certain ou probable, ou seulement léger; un danger est certain lorsque la crainte de tomber dans le péché si on vient à s'y exposer est évidente & bien fondée. Il

est probable lorsqu'on a des raisons probables de craindre de tomber dans le péché. Il est seulement léger quand cette crainte est peu fondée. Celui qui peche presque toujours dans l'occasion dont il s'agit, la doit regarder comme une occasion certainement dangereuse pour lui. Celui qui s'y soutient aussi souvent qu'il y tombe, a des raisons probables de la juger dangereuse. Celui qui ne tombe presque jamais dans le péché, n'a que de légers motifs d'en craindre le danger, ce n'est plus pour lui un péril prochain. On voit par cet exposé qu'il y a des degrés de certitude & de probabilité plus ou moins grands.

Ceci supposé, nous disons qu'un péché véniel, qui expose au danger prochain de pécher ou de faire pécher les autres mortellement, soit que ce dernier soit commun à tout le monde, soit qu'il soit particulier à celui dont il s'agit, contracte la malice du péché mortel auquel il expose, quand même ce péché ne s'ensuivroit pas; le même précepte qui prescrit ou défend quelque chose, prescrit également de ne pas exposer témérairement & prochainement à violer cette défense ou cette ordonnance. Cette conduite de prudence est dans l'ordre commun un moyen absolument nécessaire pour maintenir la loi & la faire observer; s'agit-il d'ailleurs d'une chose totalement indifférente, dès qu'elle est pour quelqu'un un danger prochain de pécher elle cesse de l'être, & elle est par cela seul illicite. Un péché véniel, à plus forte raison, défendu par lui-même & indépendamment de ses effets, dès qu'il conduit prochainement à une faute mortelle, en prend encore plus le caractere & ne peut plus être une faute légere.

Celui qui aime le péril, dit l'Esprit Saint, y perira; non-seulement dans ce sens qu'à force de s'y exposer on y succombe enfin, mais encore « suivant l'interprétation de l'Eglise & des Saints «

parce qu'en matiere de péché, s'exposer au danger prochain de le commettre, c'est s'en rendre en quelque sorte coupable.

Aucune raison de complaisance, de bienséance, d'utilité, ne peut excuser; parce que le péché étant le plus grand de tous les maux, l'éloignement & la fuite du danger de le commettre, est une raison supérieure à toute autre: aussi le Pape Innocent XI. a-t-il condamné une proposition de la morale relâchée qui ne faisoit pas une obligation de quitter l'occasion prochaine de pécher lorsqu'il y avoit quelque raison d'utilité, ou quelque motif honnête de ne le pas faire (*a*). Ce n'étoit pas là certainement la Doctrine de l'Evangile, qui veut qu'on arrache l'œil, le pied, la main qui scandalisent (*b*); & qui par ces expressions figurées nous annonce sensiblement, qu'il faut plutôt courir toutes sortes de risques & s'exposer à tout perdre, que de s'exposer au danger de péché; car c'est ce que signifie le scandale dont parle Jesus-Christ.

Un danger probable est en quelque sorte dans la pratique équivalent à un danger certain; & il rentre même nécessairement dans cette espece de danger: car le danger certain ne supose point une assurance infaillible de chûte, mais seulement une juste crainte de tomber dans le péché; un danger seulement probable renferme aussi cette juste crainte plus ou moins forte, selon que les raisons qu'on a de craindre sont plus ou moins probables. La probabilité n'est que du côté de l'effet; mais du côté du danger, la certitude est toute entiere, puisqu'il est très-certain que le danger probable expose le salut de l'ame, que ce danger est véritablement présent & renfermé dans l'action qui donne sujet d'en appréhender les suites.

(*a*) Proxima occasio non est fugienda, quando aliqua ratio utilis aut honesta non fugiendi occurrit. *Pr.* 62.

(*b*) *Marc. c. IX.*

Le péché renfermé dans le danger prochain eſt de même eſpece que le danger auquel on s'expoſe, puiſque c'eſt là ce qui fait la malice de l'action ; s'il n'avoit point d'objet particulier, & qu'on crût ſeulement en général qu'il ſeroit difficile de ſe tirer d'une certaine occaſion, à la quelleon s'expoſe imprudemment, ſans commettre de péché conſidérable, le péché qu'on commet ne pourroit prendre ſon caractere d'aucune faute particuliere ; il le prendroit alors de l'oppoſition à l'amour qu'on doit à Dieu qu'on s'expoſe à offenſer grievement, & de la charité qu'on ſe doit à ſoi-même, qu'on bleſſe eſſentiellement en riſquant le ſalut de ſon ame. Il n'en eſt pas du danger éloigné de pécher comme du danger prochain : ce n'eſt point un vrai danger qu'on puiſſe du moins toujours éviter ; il ſe trouve par-tout, & il faudroit n'être plus dans le monde, ſuivant l'expreſſion de S. Paul (*a*), pour être à couvert de cette eſpece de danger.

Ce qu'on entend par le danger de péché n'eſt pas préciſément le danger d'être tenté de le commettre, mais le danger de conſentir à la tentation. Elle n'eſt pas par elle-même un péché, elle ne l'eſt que par le conſentement qu'on y donne : cependant comme le danger de pécher eſt joint naturellement à la tentation, qui d'elle-même & par la condition propre de ſa nature y porte plus encore en certaines matieres, telles que la pureté, on en doit juger ordinairement comme du danger de péché : auſſi dans la priere que Jeſus-Chriſt nous a preſcrite, il nous ordonne de demander à Dieu de ne pas permettre que nous ſoyons tentés ; il veut auſſi que nous veillions & que nous prions, pour ne point entrer en tentation (*b*), à plus forte rai-

(*a*) Alioqui debueratis de hoc mundo exire. I. *Cor.* 15.

(*b*) Vigilate & orate ut non intretis in tentationem. *Math.* 26

ſon nous défend-t-il de nous y expoſer témérairement nous-mêmes. *L'eſprit eſt fort* éloigné de la tentation, il ſe croit invincible; mais *la chair eſt bien foible* (*a*); & on ne l'éprouve que trop lorſqu'on s'y trouve expoſé. Ce fut la faute de S. Pierre; auſſi fut-elle ſuivie de la chûte la plus ſurprenante.

Il faut bien ſe garder d'imaginer des dangers de péché en des choſes qui n'en renferment point véritablement; ce ſeroit ſe jetter dans des troubles & des perplexités continuelles, ſe réduire à une eſpece d'inaction, & ſe mettre hors d'état de ſervir Dieu & le prochain, par la pratique de pluſieurs bonnes œuvres dont on ſe rendroit par-là incapables. C'eſt-là le défaut de quelques perſonnes ſcrupuleuſes, qui trouvent du mal dans les choſes mêmes les plus innocentes, tout les bleſſe & les inquiete; elles craignent de trouver par-tout des occaſions de péché ou d'en fournir aux autres: s'il y a alors quelque danger d'offenſer Dieu ou de le faire offenſer, cette crainte indiſcrette le forme ſeule. Le meilleur conſeil qu'on puiſſe donner à ces ſortes de perſonnes, ſi elles en ſont encore ſuſceptibles, c'eſt d'agir librement de la maniere qu'elles voyent agir les perſonnes vertueuſes & qui ont la conſcience droite; de juger du prochain favorablement & d'une maniere conforme à la charité, ſans ſe fatiguer l'eſprit de l'idée qu'il abuſera des choſes qu'elles diſent ou font innocemment, ni s'imputer le mal qui par hazard peut en réſulter contre leur intention, & par l'effet d'une malignité qu'on ne devoit pas préſumer: c'eſt d'ailleurs ſouvent uniquement une inquiétude qu'on veut donner à la délicateſſe de leur conſcience, en relevant des actions ou des paroles qui leur échappent, & non une perſuaſion

(*a*) Spiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma *Ibid*.

qu'elles soient répréhensibles, & l'envie de rien dire ou faire qui puisse offenser Dieu : nous en parlons par expérience.

Le danger prochain de péché est toujours joint à l'occasion prochaine ; delà l'obligation naturelle & indispensable de ne pas s'y exposer, & de la quitter, absolument si volontairement ou par hazard l'on s'y trouvoit exposé. Cependant lorsqu'on ne peut se refuser à cette occasion, qui d'ailleurs ne renferme rien de mauvais, & qu'elle est devenue du genre de ces choses nécessaires dont on ne peut absolument se dégager ; ce n'est point alors un péché d'y demeurer, pourvu qu'on fasse d'ailleurs tout ce qu'on peut pour en éviter les funestes effets. Le service militaire, par exemple, en général très-innocent, très-légitime, peut néanmoins à raison de certaines circonstances étrangeres, devenir pour plusieurs une occasion très-prochaine ; sur-tout à cause des libertins qui s'y jettent, & avec lesquels on est obligé de vivre. Mais dès qu'on y est engagé, c'est un devoir d'y rester, & l'on ne peut s'en retirer sans congé (*a*). De cette occasion, toute prochaine qu'elle ait pu être, on en peut former un danger seulement éloigné, en prenant les précautions que la prudence & la religion inspirent ; telles que la vigilance, la priere, la crainte de Dieu & de l'offenser, la fréquentation des sacrements, la fuite des mauvaises sociétés ; moyens très-capables

(*a*) Celui qui prévoit que le service militaire sera pour lui une occasion prochaine de perte & de péché, ne peut s'y engager ; il doit à plus forte raison s'en retirer s'il est libre de le faire, & s'il a éprouvé sa foiblesse sans avoir pu la surmonter. *Quicumque miles, vel negociator vel alicui officio deditus est, quod sine peccato exerceri non possit. . . . recognoscat se verum pænitentem esse non posse, nisi arma deponat, vel negotium derelinquat, vel officium deferat.* Conc. Rom. 5. sub Greg. VII. c. 6.

de procurer cet heureux changement. Lorſque l'occaſion prochaine eſt jointe à des paſſions violentes, à de fortes & de fréquentes tentations, à des habitudes invétérées, il eſt moralement impoſſible de ſéparer de l'occaſion, le danger prochain de tomber dans le péché; car qui pourroit prudemment ſe flatter de ſe ſoutenir contre de pareilles tentations, de pareils penchants, d'anciennes habitudes; tandis que tout conſpire à en augmenter la violence, & porte à les ſatisfaire. Celui qui ſait par expérience que des choſes d'ailleurs innocentes, telles que certaines viſites, la fréquentation de certaines maiſons, le fait preſque toujours tomber dans le péché en matiere grave, eſt étroitement obligé de s'en abſtenir; & on ne peut l'admettre aux ſacrements, qu'autant qu'on a droit de compter qu'il ſera fidele à la réſolution qu'il en a priſe & à la promeſſe qu'il fait; s'il venoit à y manquer, on ne pourroit plus ſe contenter d'une ſimple promeſſe ni l'abſoudre, qu'après une épreuve qui aſſurât qu'il a entiérement rompu avec ce qui étoit pour lui une vraie occaſion prochaine de péché; en agir autrement ce ſeroit le tromper & ſe laiſſer tromper ſoi-même.

5°. Nous ne répéterons point ce que nous avons dit au ſujet de la conſcience erronée, qui peut certainement d'un péché véniel en faire un péché mortel.

6°. Une action peut quelquefois dans ſon commencement n'être qu'une faute légere, ou même être abſolument innocente, & devenir plus conſidérable & tout-à-fait criminelle dans ſes progrès; parce qu'alors on n'a plus la même excuſe d'inadvertance, d'ignorance ou de défaut de conſentement. Il ſe paſſe, par exemple, quelque choſe dans le ſommeil, on y éprouve une tentation; juſques-là on n'eſt point coupable, parce que durant le ſommeil on n'eſt maître de rien: à demi-éveillé on n'a pas aſſez de vigilance pour rejetter la tentation; la

faute n'eſt que vénielle ; mais tous les nuages du ſommeil étant diſſipés, on continue de s'abandonner au plaiſir que l'objet de la tentation cauſe, la faute prend alors le caractere de péché mortel. De ſavoir ſi dans ces trois différents degrés c'eſt-là une ſeule & même action, c'eſt une queſtion fort peu importante ; S. Thomas ne croit pas qu'un ſeul & même acte puiſſe d'abord être un péché véniel & devenir enſuite un péché mortel (*a*) ; & il juge qu'il y a ici deux actes différents à les regarder dans l'ordre de la morale, parce qu'il y a changement dans l'acte ou le conſentement de la volonté, qui d'abord n'étoit tout au plus qu'imparfait (*b*) : or, c'eſt l'acte de la volonté qui fait l'acte moral & forme le péché. Mais, comme nous venons de le dire, c'eſt une conſidération purement métaphyſique qui n'eſt d'aucune conſéquence dans l'ordre de la morale.

(*a*) Quod idem actus numero primò ſit peccatum veniale, & poſteà mortale, hoc eſſe non poteſt. 1, 2. *Q.* 88. *art.* 4.

(*b*) S. Thomas docet unum actum poſſe continuari ſecundùm eſſe ſubſtantiale, quod tamen non ſit unum in genere moris, atque adeo modo ſit parvum, modò magnum peccatum. *Sylv. ibid.*



IV. QUESTION.

Quelles sont les regles qu'on doit suivre pour faire le discernement des péchés mortels & des péchés véniels.

LES Directeurs des consciences, & tous ceux qui se trouvent obligés de prononcer sur les cas de morale, sont souvent très-embarrassés, lorsqu'il s'agit de fixer précisément la griéveté de certains péchés, & de décider s'il sont réellement mortels, ou bien seulement des fautes vénielles. Ils ont d'autant plus raison de l'être, que les regles qu'on donne, pour faire ce discernement, ne sont pas toujours, dans le détail de la pratique, d'une application facile; que les jugements de Dieu sont très-différents de ceux des hommes; & qu'il s'agit ici principalement du jugement que Dieu en porte.

C'est pourquoi, lorsqu'on consulte les Ministres du Seigneur, soit dans le tribunal de la pénitence, soit ailleurs, on ne doit pas toujours exiger d'eux, qu'ils fixent positivement le degré d'énormité des fautes dont on s'accuse, ou sur lesquelles on les consulte. Ce qu'on a droit d'en attendre, c'est qu'ils décident si la chose est bonne ou mauvaise, permise ou défendue, si la faute est légere, ou si elle est grieve. Cette connoissance est nécessaire, pour savoir ce qu'on doit faire ou éviter, ce qu'on doit plus ou moins soigneusement éviter, & elle est très-suffisante pour régler les mœurs des fideles; puisque dès qu'ils savent qu'une chose est prescrite ou défendue, sur-tout si l'on ajoute que le mal peut être grand, si l'on vient à y manquer, c'en

eſt aſſez pour les engager à la faire ſi elle eſt commandée, ou à s'en abſtenir ſi elle eſt défendue, quoiqu'on ne puiſſe pas leur dire bien préciſément, s'il y a péché mortel, ou non.

C'eſt même, ſuivant Saint Auguſtin, pour nous porter plus efficacement à obſerver toutes ſes ordonnances, que Dieu nous a laiſſé dans cette ignorance très-favorable à la vertu Cette incertitude dans laquelle nous nous trouvons quelquefois, nous fait tenir davantage ſur nos gardes, dans la juſte crainte que les péchés, que nous ne regardons pas comme du premier ordre, ne ſoient plus griefs & plus funeſtes, qu'ils ne nous paroiſſent; plus éclairés, nous aurions pu négliger ces ſortes de fautes, comme ſans conſéquence pour le ſalut. Elles ne le ſont pas en elles-mêmes; mais elles le fuſſent peut-être devenues par leurs ſuites.

Ce ne ſont pas ſeulement les hommes ordinaires, qui éprouvent de la difficulté à prononcer dans cette matiere. Les plus grandes lumieres de l'Egliſe ont reconnu les premiers, que cela paſſoit ſouvent leurs connoiſſances. Saint Auguſtin lui-même, quelqu'éclairé qu'il fût & par la grandeur de ſon génie; & par les lumieres de la grace, quelque verſé qu'il fût dans l'étude des ſaintes Ecritures, quelque habileté qu'il eût acquiſe par une longue expérience, ne témoigne pas ſeulement que c'eſt une choſe très-difficile de faire le diſcernement du péché mortel d'avec le péché véniel, & qu'il y a beaucoup de danger à riſquer en ce genre une déciſion, mais encore que malgré les ſoins qu'il s'étoit donnés, & les recherches aſſidues qu'il avoit faites, il n'avoit pû encore s'en aſſurer (*a*).

(*a*) Difficillimum eſt invenire, periculoſum definire. Ego certè uſque ad hoc tempus ad eorum indagationem pervenire non potui, & fortaſſis propterea latent, ne ſtudium proficiendi ad omnia peccata vitanda pigreſcat. *S. Aug. de civit. Dei. l. 21. c. 27.*

C'eſt donc une conduite pleine de prudence dans les Maîtres de la morale chrétienne, de ne pas riſquer témérairement des déciſions en ce genre; de ſe contenter de propoſer les divers ſentimens, ſans porter un jugement précis; à moins qu'ils ne ſoient bien sûrs de la juſteſſe de leurs déciſions On leur fait quelquefois, à cet égard, des reproches très-injuſtes; car quelle injuſtice que d'en exiger ce que le plus grand Docteur de l'Égliſe n'a jamais oſé entreprendre, ce qu'il avoue même être abſolument au-deſſus de ſes forces? On ignore ſans honte ce que Saint Auguſtin n'a pû découvrir. L'exemple de ceux qui d'abord plus timides, fatigués par ces plaintes, ont cru devoir y déférer, doit encore rendre plus précautionné. Leur hardieſſe n'a pas toujours réuſſi. Nous voyons certains Caſuiſtes, qui fixent avec la plus grande aiſance la griéveté des péchés, & prononcent hardiment, que telle action eſt péché mortel, tel autre péché véniel, ſans héſiter ſur rien; au fonds ce ne ſont pas les plus eſtimés. Les Auteurs les plus éclairés ne vont pas ſi vîte, & ils ſont d'autant plus timides, que leurs vues ſont plus étendues & découvrent des difficultés qui échappent aux génies bornés. Mais, dit-on, comment feront les Diſciples, ſi les Maîtres n'oſent prononcer? comme faiſoient ceux qui en pareil cas s'adreſſoient à Saint Auguſtin. Ils ſe contenteront de ſavoir, que telle choſe eſt un mal, & que peut-être c'eſt un mal plus grand qu'ils ne penſent. On ne peut quelquefois aller plus loin; & que faut-il de plus pour regler & contenir ceux qui veulent ſe ſauver, & y travailler ſérieuſement?

Au fond il ne faut pas pouſſer trop loin cette difficulté & cette impuiſſance, qui n'a gueres pour objet le détail ordinaire des obligations. Nous avons même des regles générales, qui nous dirigent dans le jugement que nous devons porter

de ce qui forme un péché mortel, ou un péché simplement véniel. Ces regles sont d'une certitude incontestable, & quoique nous ne puissions pas toujours les appliquer sûrement à tous les cas de pratique, elles nous instruisent assez de ce qui est nécessaire pour le réglement de nos mœurs.

Mais avant d'établir ces regles, nous croyons devoir encore faire observer ce que nous avons déja remarqué ailleurs, & ce que le savant Gerson applique précisément à la matiere que nous traitons; que s'il faut soigneusement éviter le relâchement, il faut également craindre le rigorisme. Les Théologiens, dit ce célebre Docteur (*a*), ne doivent pas facilement prononcer, que telles actions sont des péchés mortels: ces assertions dures, rigides, inspirées par l'humeur & le caprice, données avec hauteur, loin de faire aucun bien, & de convertir les pécheurs ne sont bonnes qu'à les jetter dans le désespoir. On a, sans doute, très-bien fait de ne payer que par le mépris, l'indulgence de ces Docteurs commodes, toujours prêts à excuser les foiblesses des hommes, & à les réduire a de simples fautes vénielles, & qui prennent toujours les péchés au rabais. Mais aussi ceux qui outrent tout, & de choses légeres en font des monstres, tombent dans une autre extrémité très-capable de deshonorer la morale & de la rendre, elle & la vertu, odieuses. La vérité consiste dans un juste milieu. Saint Thomas, le maître de tous ceux qui écrivent sur la morale, en laquelle il a excellé, les avertit de ne point décider, qu'une chose est un péché mortel, qu'après s'en être

(*a*) Theologi non debent esse faciles ad asserendum aliquas actiones esse mortalia peccata: nam per hujusmodi assertiones duras, voluntarias, rigidas, nunquam eruuntur homines de luto peccatorum, sed in aliud profundiùs, quia desperatiùs demerguntur. *Gers. l.* 4. *de spir. p.* 3.

bien assuré. Un Concile de Lavaur de 1368, a suivi la même regle; & elle est pleine de raison & de sagesse. Ce ne sont pas ordinairement le zele & la science, qui enfantent les décisions rigides, mais la vanité, la crainte de passer pour partisan de la morale relâchée, & la paresse qui ne veut rien approfondir, & s'imagine ne rien risquer en prenant tout à la rigueur.

Le Concile de Lavaur (*a*), que nous venons de citer, propose & établit la premiere & principale regle, que nous devons suivre, pour connoître si un péché est mortel ou ne l'est pas : c'est le jugement que Dieu en porte dans les Livres saints, qui sont la regle des mœurs, comme de la foi (*b*); regle suprême, invariable, universelle, source de toute bonne morale, que ceux qui ont à décider des cas de conscience, doivent consulter par préférence, à l'exemple des souverains Pontifes (*c*), des Conciles (*d*), & des Peres (*e*), qui tant, qu'il leur a été possible, ont soutenu leurs décisions des témoignages de l'Ecriture; son autorité doit certainement l'emporter sur notre foible raison. Une chose a beau nous paroître légere, dès que Dieu en porte un autre jugement & qu'il s'en est expliqué, il n'y a point à balancer. Il y auroit de la folie & de l'extravagance à chicaner sur les expressions, dès que la décision est formelle,

(*a*) De 1368.

(*b*) Dominus noster Evangelium, ... tanquam fontem omnis veritatis & morum disciplinæ prædicari jussit. *Conc. Trid. sess.* 4.

(*c*) Nihil, præter quod sacra Scriptura & sancti Canones præcipiunt, respondere possumus. *Greg. VII. Epist.* 9. *l.* 9.

(*d*) Observandum est omnino nobis ante omnia, ut mandatum Dei & non nostras traditiones populo observandas tradamus, & nihil nisi autoritate divinâ fultum statuamus agendum. *Conc. Lemov. an.* 1013.

(*e*) Quæ sunt levia, quæ sunt graviora peccata, non humano sed divino pensanda sunt judicio. *S. Aug. in man. c.* 78.

préciſe & univerſelle. Ce ſeroit en quelque ſorte diſputer avec Dieu, & contredire ſon jugement (*a*). Dieu nous défend lui-même expreſſément de nous en tenir ſimplement à ce qui paroît juſte à nos yeux, & pourroit bien ne l'être pas aux ſiens. Notre raiſon peut nous égarer ; il eſt la vérité & l'équité même. C'eſt donc moins d'après nos lumieres naturelles que nous devons juger de la griéveté, ou de la légéreté d'un péché, que d'après l'idée que Dieu nous en donne dans l'Ecriture ; & ſa parole doit l'emporter ſur toutes les démonſtrations, que nous pourrions prétendre avoir au contraire (*b*). Prenons donc garde, dit Saint Auguſtin (*c*), de nous ſervir ici d'une regle trompeuſe, de décider au hazard, & ſuivant que les choſes nous plaiſent ou nous déplaiſent, de prononcer qu'elles ſont bonnes ou mauvaiſes, de grands ou de petits péchés. Mais portons ſur toutes choſes le flambeau de l'Ecriture, c'eſt un miroir qui nous montre le caractere de chaque péché, ſon énormité, ſa malice ; c'eſt une balance avec laquelle nous devons tout peſer, pour reconnoître ce qui eſt plus grave & ce qui l'eſt moins, ou plutôt le jugement que Dieu en a porté avant nous, jugement infaillible & ſouverain, que nous ne pouvons que ſuivre & adorer (*d*). C'eſt pour-

(*a*) Cum Deo diſputare velle ſtultum eſt, & quaſi velle convincere eum, ut non debeat judicare hoc eſſe peccatum mortale, quod noſtra opinio non vult pro mortali habere ; ſua exiſtimatio eſt regula juſtitiæ infallibilis. *S. Bonav. de proc. relig. c.* 28.

(*b*) Vox Domini magis eſt fide digna, quam quævis demonſtratio. *Clem. Alex. l.* 7. *ſtrom.*

(*c*) Tanquam ſinceriſſimum ſpeculum propoſita ſunt oracula cæleſtium paginarum, ut ibi quiſque videat quodlibet peccatum, quantum ſit, quod fortè magnum eſt, etſi male viventium cæco more contemnitur. *S. Aug. l.* 3. *cont. Permen. c.* 3.

d Non afferamus ſtateras doloſas, ubi appendamus.. pro arbitrio dicentes

quoi M. de Sainte-Beuve blâme très-justement un Théologien, assez célebre, qui ne fait qu'assez rarement usage de l'Ecriture dans la décision des cas de conscience, & qui employe trop souvent l'autorité humaine & très-fragile des Casuistes anciens & modernes ; & c'est pour éviter ce défaut, & rendre notre morale plus respectable, que nous l'étayons fréquemment de l'autorité de l'Ecriture. Conformément à la regle que nous donnons, on doit juger qu'un péché est mortel, lorsqu'il est marqué dans les Livres saints, qu'il exclut du royaume des cieux, ou qu'il rend digne de la mort éternelle. Tels sont ceux dont Saint Paul fait l'énumération, dans les Epîtres aux Corinthiens (*a*), aux Galates (*b*), aux Ephésiens (*c*), &c. L'idolâtrie, l'adultere, la fornication, l'ivrognerie, le larcin, & tous les autres que le Saint Apôtre y exprime : & dans l'Epître aux Romains (*d*), il ajoute que non-seulement ceux qui les commettent, mais encore ceux qui approuvent ces actions criminelles, méritent la même peine. Saint Jean dans l'Apocalypse (*e*), s'explique aussi fortement contre ceux

hoc grave, hoc leve est, sed afferamus stateram de Scripturis sanctis . . & in illâ quid sit gravius appendamus, imò a Deo appensa cognoscamus. *S. Aug. l. 2. de baptis.*

(*a*) Nolite errare ; neque fornicarii, neque adulteri, neque molles, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, regnum Dei possidebunt. 1. *Cor. 6. v. 9 & 10*

(*b*) Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt in mundi tiæ, veneficia, inimicitiæ,... sectæ & his similia regnum Dei non consequentur. *Ad Gal. 5. n. 20 & 21.*

(*c*) *Ad Ephes.* 1.

(*d*) Plenos invidiâ, homicidio, dolo, malignitate, susurrones, detrectatores... contumeliosos, superbos. . . inventores malorum, parentibus non obedientes, incompositos, sine affectione, sine fœdere, sine misericordiâ : qui talia agunt digni sunt morte, & qui consentiunt facientibus. *Ad Rom.* 1.

(*e*) Timidis, (*dans la confession de foi*) incredu-

qui ſe rendent coupables de certains péchés. On ne peut conſéquemment douter qu'ils ne ſoient certainement mortels.

Les crimes oppoſés aux points invariables de morale, & non pas uniquement aux cérémonies légales, qui n'ont plus de force, contre leſquels la peine de mort eſt prononcée, doivent être jugés fautes véritablement mortelles; une auſſi grande peine ne peut avoir lieu que contre une grande faute. Comme le repos du Dimanche a ſuccédé au repos du ſabat, la loi oblige auſſi étroitement aujourd'hui que ſous la loi ancienne, quant à la ſanctification de ce ſaint jour & à la défenſe des œuvres vraiment ſerviles; & on ne peut s'y livrer durant un temps conſidérable, ſans ſe rendre coupable de péché mortel, puiſque les violateurs du ſabat étoient par la loi punis de mort.

Ce que l'Écriture déteſte comme une action abominable & exécrable, digne de la malédiction de Dieu, doit être mis au nombre des péchés mortels. Des expreſſions ſi fortes caractériſent des fautes très-grieves; c'eſt ainſi qu'elle s'explique ſur le crime d'Onan (*a*); à l'égard de ceux qui ſement parmi leurs freres la zizanie & la diſcorde (*b*); à l'égard de l'uſure, de la dureté pour les pauvres (*c*); a l'égard des femmes qui ſe déguiſent en hommes, des hommes qui ſe déguiſent en femmes (*d*). Le Concile de Gangres proſcrit également ces déguiſements ſous peine d'excommunication (*e*). On ne

lis, excæcatis.. & omnibus mendacibus (*trompeurs*) pars illorum erit in ſtagno ardenti, & ſulphure, quod eſt ſecunda mors. *Apocal.* 21.

(*a*) *Geneſ.* 38. 14.

(*b*) *Proverb.* 6.

(*c*) *Ezech.* 18.

(*d*) Non induetur mulier veſte virili, nec vir utetur veſte fœmineâ.. abominabilis enim eſt qui facit hæc. *Deut.* 12. 5.

(*e*) Si quæ mulier virili veſte utatur, anathema ſit. *Conc. Gangr. can.* 13.

peut donc douter que ce ne ſoient là autant de péchés mortels, & même de leur nature très-griefs. Toutes ces défenſes ſont des défenſes morales, qui ont pour objet des choſes naturellement mauvaiſes, ainſi que Saint Thomas l'enſeigne poſitivement du déguiſement, en prenant un habit différent de celui de ſon ſexe (*a*); parce qu'il eſt une occaſion très-prochaine de diſcours libres, laſcifs & d'autres fautes qui bleſſent la pudeur & la modeſtie; & on ne peut aſſez s'étonner, comment après un oracle ſi précis, tant de perſonnes ſe font un jeu & un amuſement de ce que Dieu traite d'action abominable. Bals publics ou particuliers, danſes de ſociété, temps de plaiſir comme celui du carnaval, uſage, tout cela loin d'excuſer ces déguiſements, eſt un nouveau titre de danger. On doit même les déſaprouver fortement, lorſqu'ils ne ſe font qu'imparfaitement par forme d'amuſement, & que les perſonnes ſont bien connues pour ce qu'elles ſont, quoique ce ne ſoit pas là préciſément l'objet de la défenſe de l'Ecriture. Il y a ſouvent même du danger dans le déguiſement, & les maſques, indépendamment du changement de ſexe, plus encore pour les perſonnes qui n'ont pas une certaine éducation. C'eſt un principe tout naturel de licence, de libertés criminelles, & les Confeſſeurs manqueroient eſſentiellement à leur devoir, s'ils toléroient ces abus. *Voyez* Pontas, art. Maſque. Cas 1 & 2.

Au contraire, lorſque l'Ecriture dépeint des péchés ſous des traits plus adoucis, & qui n'annoncent rien de grief, comme lorſqu'elle dit ſeulement des paroles oiſeuſes qu'il en faudra rendre compte à Dieu (*b*), que lorſqu'on parle beaucoup il s'y

(*a*) De ſe vitioſum eſt, quod mulier utatur veſte virili, & converſo, & præcipuè quia hoc poteſt eſſe cauſa laſciviæ. *S. Th.* 2. 2 *Q.* 69. *art.* 1. *ad* 3.

(*b*) Omne verbum otioſum, quod locuti fuerint

gliſſe

glisse toujours quelque péché (*a*). Ces expressions insinuent clairement que des paroles oiseuses, inutiles, ainsi que de trop parler précisément, ne forment pas des péchés essentiels dans l'ordre du salut.

Si nous pouvions ici suivre l'Ecriture dans tous les jugements qu'elle porte sur les divers péchés, il seroit aisé de reconnoître qu'elle est un riche fonds, dans lequel on trouve les principaux devoirs établis, leur étendue, leur importance, la nécessité des vertus naturelles & chrétiennes, de la foi en Jesus-Christ & à tous ses oracles, de l'espérance, de la charité, de l'amour du prochain, de l'aumône, du pardon des injures poussé jusqu'à l'amour des ennemis : & tout cela y est représenté si clairement comme essentiel au salut, que les maximes de la morale corrompue, qui avoient jetté des nuages sur quelques-uns de ces devoirs, y sont réfutées par avance. Aussi l'Eglise & sur-tout le Clergé de France, en les condamnant en détail, s'appuient souvent très-expressément sur l'Ecriture; & M. Bossuet, qui en 1700, fut chargé de les examiner, entroit encore dans son rapport dans un plus grand détail de citations.

2. Les décisions & l'autorité de l'Eglise sont la seconde regle, d'après laquelle nous pouvons discerner l'énormité, plus ou moins grande des péchés (*b*). Interprete infaillible des volontés de Dieu, elle ne peut ni se tromper en ce point ni nous égarer. Ses jugements doivent être la regle des nôtres. Dans les choses sur lesquelles l'Ecriture ne s'explique pas clairement, les décisions de l'Eglise en fixent le sens; l'étendue & la

homines, de eo rationem reddent in die judicii, *Math.* 12.

(*a*) In multiloquio non deerit peccatum. *Prov.* 10.

(*b*) Sanctiones Sanctæ Ecclesiæ Catholicæ ab orthodoxis œcumeninicis ac provincialibus conciliis acceptas servandas profitemur. *Conc.* 8. *c.* 1.

griéveté du péché, qui dans certains cas n'eſt pas toujours ſi ſenſible; elle montre le faux des excuſes, qu'on a cherchées quelquefois à certaines fautes griéves, condamnées en général dans les Livres ſaints. C'eſt ce qu'elle a fait au ſujet du parjure, de l'aumône, de l'uſure, de la confeſſion de foi (*a*). Combien d'ailleurs de choſes établies par le droit poſitif, dont nous ne pouvons connoître l'importance & la néceſſité, que par les loix Eccléſiaſtiques, contenues dans les ſaints Canons, tirés des décrets des Conciles, & des conſtitutions des Papes?

Or, on connoît quel eſt le jugement que porte l'Egliſe ſur la griéveté d'un péché; 1°, lorſqu'elle les caractériſe de faute mortelle, qu'elle défend d'enſeigner, ou qu'elle cenſure les propoſitions qui lui donnent une qualification plus douce. Il n'eſt plus permis de former là-deſſus le moindre doute. C'eſt ainſi que l'Egliſe a cenſuré la doctrine de certains Caſuiſtes (*b*), qui prétendoient que la violation du jeûne & de l'abſtinence n'alloit pas juſqu'au péché mortel; que ce n'en étoit pas un de refuſer de reſtituer une ſomme notable, acquiſe par de petits larcins faits ſucceſſivement; de flétrir par une calomnie, la réputation de celui qui vouloit nous ôter l'honneur, en nous accuſant d'un crime dont nous ſommes innocents; de ceux qui par de fauſſes interprétations donnoient une entorſe à la déciſion du Concile de Trente (*c*), ſi préciſe ſur le caractere du péché mortel, dans le choix qu'on pourroit faire pour un Bénéfice à charge d'ames, d'un ſujet moins digne, par préférence à celui qui l'eſt davantage, & convient mieux à la place, &c. On connoît encore le jugement de l'Egli-

(*a*) *V.* la cenſure du Clergé de France aſſemblé en 1700

(*b*) *V.* les propoſitions condamnées par Innocent XI, & le Clergé de France.

(*c*) *Conc. Trid. ſeſſ.* 24. c. 1.

ſe, par les peines qu'elle prononce contre ceux qui commettent certains péchés. L'excommunication majeure étant la plus grande peine qu'elle puiſſe infliger, & ſuivant ſa doctrine une eſpece de condamnation d'avance à la mort éternelle, ſuppoſe néceſſairement une faute mortelle (*a*). Auſſi les ſaints Canons défendent-ils conſtamment aux Evêques d'en porter pour des fautes légeres; ce qui ſeroit le plus grand abus de leur autorité, & encore ſeulement contre ceux qu'on ne peut rappeller autrement à leur devoir. On doit dire la même choſe de la ſuſpenſe totale par rapport aux Eccléſiaſtiques. Sur tout cela nous ne répéterons point ce qui en a été dit fort au long dans les Conférences ſur les cenſures.

En général, tout ce qui porte en ce genre, qui regarde ſpécialement les mœurs, le caractere de l'autorité de l'Egliſe, eſt extrêmement reſpectable; quoiqu'il ne ſoit pas émané de l'Egliſe prononçant en corps avec tout l'appareil de ſon infaillibilité, & toutes les formalités néceſſaires pour en faire une loi ſolemnelle. Tout le monde connoît les célebres décrets d'Alexandre I, d'Alexandre VIII, d'Innocent XI, ſur la morale, que certaines difficultés ont empêché d'être reçus en France, ſuivant les formes ordinaires. Le fonds de la doctrine, qui y eſt enſeignée, n'y eſt pas moins reſpecté, & regardé comme hors de toute atteinte; & le Clergé de France en 1700 l'a adoptée, & d'après elle principalement dreſſé ſa cenſure. Depuis, les ſouverains Pontifes, & ſur tout Benoît XIV, ont fait pluſieurs conſtitutions ſur divers points de morale, comme le prêt ſimple à intérêt, le ſecret de la confeſſion, la défenſe d'exi-

(*a*) Anathema eſt mortis æternæ damnatio, & non niſi pro mortali imponi debet crimine, & illis qui aliter non potuerit corrigi. *Conc. Lemov.* 2. & *Colon.* 1.

ger du pénitent qu'il nomme son complice, le jeûne, &c, & ont prononcé qu'il y a péché mortel dans les cas qui leur avoient été proposés. Ces constitutions, quoique non publiées en France, ont néanmoins un caractere d'autorité que leur donne la dignité du Chef de l'Eglise; un caractere d'équité fondé sur la sagesse de la décision, dont il n'est pas possible de s'écarter. Les Conciles Provinciaux, les Ordonnances des Evêques n'ont pas aussi par eux mêmes cette autorité irréfragable & universelle, qui mérite une soumission absolue & sans bornes. Cependant, dès que prononçant sur les points communs de morale, ils décident qu'une faute est mortelle, ce seroit une grande témérite de préférer ses lumieres particulieres à ce qu'ils ont défini. Leurs décrets hors de la Province & du Diocese n'ont point de force, à les prendre du côté de la jurisdiction, mais du côté du jugement qu'on doit porter de la chose même, lorsqu'elle oblige indépendamment de leur autorité, leur décision est d'un très-grand poids, & elle sert communément de regle aux Auteurs qui traitent la même matiere. Mais dans la Province ou le Diocése, l'autorité, dont elle est émanée, lui donne encore plus de force; sur-tout dans les points qui sont de discipline particuliere, & qui y obligent certainement en conscience, quoiqu'ailleurs ils ne soient pas d'obligation, ou d'une obligation aussi étroite.

Et qu'on ne dise point, que ceci rend la morale variable, dépendante du caprice, du plus ou moins d'austérité des Supérieurs ecclésiastiques, des temps, des lieux; & qu'il s'ensuit que souvent ce qui est un péché mortel dans un Diocese est dans un autre une action innocente. Cette objection renferme quelque chose de vrai & de faux; & ce qu'elle renferme de vrai n'est point contraire à la raison & au bon ordre. Il est bien vrai que

c'eſt une ſuite naturelle de ce que nous diſons, que ce qui eſt péché mortel dans un temps ou dans un lieu, n'eſt pas même une faute vénielle dans d'autres. Quel inconvénient y trouve-t-on? Il ne s'agit que de points de diſcipline; & la diſcipline eſt de ſa nature ſujette au changement, ſuivant que les circonſtances l'exigent. Dieu lui-même n'exigeoit-il pas du peuple Juif, à titre d'obligation eſſentielle des choſes, telles que la circonciſion qui n'étoient d'aucune obligation pour les Gentils fideles? N'impoſoit-il pas dans la loi ancienne bien des devoirs, dont il ne nous fait pas une loi? Saint Ambroiſe ne jeûnoit pas à Milan le ſamedi; aujourd'hui on n'y jeûne pas le mercredi des Cendres ni les trois jours qui le ſuivent; & Saint Auguſtin dit de lui-même, qu'il ſe fût bien gardé de ne pas jeûner à Rome le ſamedi. Au ſecond Concile de Lyon & au Concile de Florence, on laiſſa les Prêtres Grecs, dans leur uſage, d'allier un mariage contracté avant d'entrer dans les SS. Ordres avec le ſacerdoce; & la loi du célibat oblige très-étroitement dans l'Egliſe Latine.

Mais on ne peut pas dire que la morale ſoit pour cela variable & inconſtante. Les principes ſont par-tout les mêmes; & celui qui ſert ici de déciſion, eſt univerſellement reçu: c'eſt qu'il faut obéir aux Puiſſances que Dieu a chargées du gouvernement ſpirituel ou temporel des lieux qu'on habite. Des Evêques, des Conciles, ont cru devoir faire certains réglements ſur des matieres, à l'égard deſquelles la prudence n'a pas permis à d'autres de gêner la liberté de ceux qui leur ſont ſoumis. Pourquoi péche-t-on dans les lieux, où l'on en a fait une loi? Pourquoi ne peche-t-on pas dans ceux, où il n'y en a point de ſemblable? C'eſt toujours conſéquemment au même principe de morale. On déſobéit à la loi dans les lieux où elle exiſte, & on n'y déſobéit point dans ceux, où elle n'a

pas été établie. Il ne s'ensuit pas que les Evêques soient les maîtres de tout & les arbitres suprêmes de la discipline de leur Diocese. Ils ne sont les maîtres que de prescrire le bien & de défendre le mal, conformément aux saints Canons; mais ce n'est pas aux inférieurs à juger ceux à qui Dieu les a soumis. Si les Supérieurs écclésiastiques excédoient dans l'exercice de leur autorité, il y a des voies légitimes de se pourvoir. Dans certains Pays d'obédience, on s'adresse à Rome à la Congrégation du Concile; & il n'est pas sans exemple que certaines ordonnances des Evêques y aient été cassées à titre d'innovation, ou de trop grande sévérité. Le Pape Benoît XIV en rapporte plusieurs exemples, dans son Traité des Synodes, Liv. XI. En France, où l'on ne reconnoît point l'autorité des Congrégations de Rome, on a la voie des Conciles Provinciaux, lorsqu'il s'en tient; & à leur défaut celle des remontrances respectueuses, qui lorsqu'elles sont bien fondées, ont communément un heureux succès. Le dernier remede est l'appel, où l'on ne doit jamais s'écarter de l'esprit de subordination & des loix de l'Eglise. Mais tandis qu'une Ordonnance synodale (*a*), ou même toute autre Ordonnance n'est pas révoquée par le Législateur, ou cassée par une autorité supérieure, il la faut observer par provision. Car comme l'observe Benoît XIX (*b*), d'après tous les Théologiens, c'est ici

(*a*) Synodales constitutiones, cùm universam spectent diœcesim, apud omnes in comperto est interpositam ab ipsis appellationem non esse admittendam in suspensivo. *L.* 13. *c.* 5. *n.* 11.

(*b*) In his quæ ad morum correctionem pertinent.. appellatio seu querela etiam ad sedem Apostolicam, executionem eorum quæ . . decreta fuerint non impediat aut suspendat. *Sess.* 24. & dans la *sess.* 22. où la même chose est ordonnée, il s'agit précisément & dans un grand détail, des objets qui peu-

un principe que l'appel même n'a point en cette matiere, qui concerne les mœurs, un effet suspensif, mais seulement dévolutif. C'est la disposition expresse du Concile de Trente, Sess. 21, Ch. 21, & Sess. 24, Ch. 10, de réformation. Et le même Pape a renouvellé cette disposition dans sa constitution 48, §. 21, au Tome I. de son Bullaire, *pag.* 137. Une simple réclamation ne suffit donc pas pour innocenter ceux qui transgressent la loi portée, dès qu'elle ne renferme rien d'injuste & d'impossible.

Comme aucun péché ne peut être réservé qu'il ne soit péché mortel, & que les Ordonnances, qui en réservent l'absolution aux Evêques, portent le sacré caractere de la portion de l'autorité de l'Eglise qui leur appartient; on doit constamment mettre au nombre des péchés mortels, ceux qui sont réservés, & cela dans toute l'étendue de la réserve. Du temps de Benoît XIV, il s'éleva une contestation en Italie, qui fit grand bruit, & en même temps un très-grand scandale. On trouve dans la liste des cas réservés du Diocese de Venise celui-ci : *Quælibet impudicitia, cum monialibus peracta, vel quomodocumque attentata.* Sur un quoi un certain P. Bienzi, osa examiner dans une dissertation imprimée en 1743. *An reservatione afficiatur, qui cum moniali peragat vel attentet actus subimpudicos de se veniales, v. g. mamillas tangere, & solum affectu vel ex pravâ intentione mortales.* Ce qu'il y avoit de singulier, c'est que ces indécences odieuses avoient été l'occasion de la réserve, & en étoient par-là l'objet principal.

Ce Théologien plus que relâché, soutenoit que la réserve ne pouvoit renfermer cette espece de péché, & que si elle le faisoit, elle ne seroit ni légi-

vent souffrir le plus de difficulté, par rapport à la conduite & aux mœurs des Ecclésiastiques.

time, ni réguliere : & la raiſon qu'il en donnoit, c'eſt que ces ſortes de libertés n'étoient que des actes *ſubimpudici*, (expreſſion ſinguliere,) qu'elles n'étoient pas mauvaiſes de leur nature ; & qu'elles ne deviennent péché mortel, que par la mauvaiſe intention qui les dirige ou les accompagne. Il prouvoit ſon aſſertion par ce raiſonnement. Une action mauvaiſe de ſa nature l'eſt toujours. Or, il eſt des occaſions où ces ſortes d'attouchements ne ſont pas criminels, tels que ſont les cas de maladie ou d'infirmités, où quelquefois devenus néceſſaires, ils ſe peuvent faire ſans aucun péché.

Le P. Bienzi ne faiſoit pas attention, que quoique ce pût être alors la même action phyſique, ce n'étoit certainement pas la même action morale. Il ne pouvoit d'ailleurs ignorer qu'entre les choſes mauvaiſes de leur nature, il en eſt qui ont un caractere invariable de malice, qu'aucune circonſtance ne peut leur ôter ; & d'autres qui peuvent être rectifiées par des circonſtances acceſſoires, qui ôtent à ces choſes, ce qui en fait le mal ; en le faiſant diſparoître de ces ſortes d'actions, tel eſt, par exemple, l'homicide qui ſeroit la ſuite d'une défenſe légitime & néceſſaire. De la doctrine du P. Bienzi, il s'enſuivoit que d'autres actions plus infâmes encore (*Tactus verendorum*) que celles qu'il excuſoit, n'étoient pas mauvaiſes de leur nature; puiſque le beſoin de certains ſecours dans quelques maladies les rend permiſes & néceſſaires. Benoît XIV aſſoupit par ſa prudence cette ſcandaleuſe conteſtation, & la termina par ſon autorité dans un Bref donné en 1744. De la condamnation qu'il fit il s'enſuit : *Deliberatum tactum mamillarum mulieris ex genere ſuo eſſe peccatum mortale*, conformément à l'Ordonnance du Patriarche de Veniſe, le ſentiment de ceux qui en jugeoient ainſi d'après cette Ordonnance fut approuvé. Il en eſt de même en toute autre matiere, des péchés

dont les Evêques ſe réſervent l'abſolution ; & tout ce qu'on y oppoſe de diſcuſſions métaphyſiques, de préciſions ſcholaſtiques, ne ſont que de vains ſophiſmes, qui ne peuvent donner atteinte au principe établi ſur une autorité ſi reſpectable.

Pour connoître le degré d'énormité des différents péchés, & ce que l'Egliſe en penſe, nous avons un grand ſecours dans les Canons pénitentiaux. On y marque dans un grand détail les diverſes pénitences qu'il faut impoſer à ceux qui ſe rendent coupables des fautes les plus marquées & les plus communes ; & ſuivant que cette pénitence eſt plus ou moins rigoureuſe, on juge ſi le péché eſt mortel ou véniel ; parce que dans ces Canons on a eu une très-grande attention à proportionner la pénitence à la griéveté du péché. Il y faut néanmoins apporter cette précaution, de ne pas juger qu'une faute eſt mortelle, préciſément parce que la pénitence qui eſt preſcrite, paroît beaucoup plus ſévere, que celle qu'on impoſe aujourd'hui dans le tribunal de la pénitence (*a*). On connoiſſoit alors des péchés véniels, mais on ne connoiſſoit point de petits péchés ; & toute pénitence étoit toujours une vraie pénitence & une choſe pénible. C'eſt donc uniquement par la comparaiſon des pénitences entre elles, qu'on peut juger que le péché qui y répond eſt véniel ou mortel, ou dans l'un ou l'autre genre plus ou moins énorme. Il faut néanmoins obſerver que la plupart des péchés, dont il eſt queſtion dans les Canons pénitentiaux, ſont véritablement mortels ; comme l'indique la grandeur de la ſatisfaction qu'on en exigeoit, & que ceux qui ne le paroiſſent pas, formoient alors un vrai ſcandale, qui en

(*a*) Pour avoir juré ſans le vouloir, *neſciens*, on étoit condamné à jeûner au pain & à l'eau durant ſept jours.

augmentoit la malice (*a*) ; qu'enfin en des matieres d'especes différentes, une égale pénitence n'annonce point une énormité égale, mais plus de précaution pour arrêter les pécheurs sur certains articles, à l'égard desquels il étoit important de les contenir à raison des circonstances (*b*).

Ce n'est pas que nous voulions, que les Confesseurs imposent aujourd'hui les mêmes pénitences, dont le relâchement de notre siecle ne comporteroit pas la sévérité. Mais ces Canons peuvent néanmoins servir à régler les Ministres de la pénitence dans l'administration du Sacrement (*c*). Long-temps en usage dans l'Eglise, dressés par des Conciles, des Papes, ou des Evêques très-zelés, ils ne peuvent être accusés d'une rigidité outrée. L'énormité du péché est toujours la même. Les droits de la justice de Dieu ne sont point affoiblis. La satisfaction que cette divine justice exige, & dont ces pénitences, quelque rigoureuses qu'elles fussent, n'étoient pas même regardées comme un équivalent, n'a point changé avec le temps. Ainsi dans la main d'un Confesseur habile & prudent, ces Canons peuvent être d'un grand usage, pour intimider & contenir les pécheurs ; pour leur faire sentir la griéveté de leur fautes ; pour leur faire connoître que celles qui leur paroissent lé-

(*a*) Par exemple, la négligence des parents à faire recevoir à leurs enfants le sacrement de Confirmation, (bien plus nécessaire alors à cause des persécutions,) étoit punie de trois ans de pénitence.

(*b*). Qui affirmaverit verum esse quod falsum est, pœnitentiam aget ut adulter, ut homicida qui spontè id facinus admiserit.

(*c*) Pœnitentialium canonum jure impositas scelebribus pœnitentias, nosse confessoribus perutile fuerit, ut pœnitentes de prisci moris severitate edocti, quantò nunc cum iis benigniùs pia mater Ecclesia agat intelligentes, hanc ei saltem gratiam referant, ut a peccatorum consuetudine ob id diligentiùs abstineant. *Synod. Amer.* 1595.

geres ne le ſont pas ; & que celles mêmes qui le ſont, méritent des pénitences plus grandes qu'ils ne penſent ; enfin pour les engager à ſuppléer par une multitude de bonnes œuvres, à la pénitence légere, que le malheur des temps & le relâchement de la diſcipline forcent de leur impoſer. Elle ne peut pas plus les acquitter à l'égard de Dieu, qu'elle le faiſoit autrefois, quoique le Miniſtre du ſacrement puiſſe s'y borner, en les rendant néanmoins, le plus qu'il lui eſt poſſible, proportionnées à la griéveté des péchés, ainſi que le preſcrit le Concile de Trente.

3°, Le ſentiment commun des Peres de l'Egliſe, eſt encore un moyen sûr de connoître ſi un péché eſt mortel ou ne l'eſt pas. Toujours conforme à l'Ecriture & aux Canons, il ſert à fixer, ce qui ne ſeroit pas expliqué dans les Livres ſaints & les Conciles, ſur la nature & la griéveté de certaines tranſgreſſions des loix divines & humaines, d'une maniere à lever toutes les difficultés (*a*).

Qu'on ne diſe point que les Peres, dans leurs Ouvrages, dans leurs Sermons ſur-tout, prennent ſouvent le ton d'orateur, qu'ils outrent les portraits, & que de choſes aſſez légeres, ils en font de grands crimes.

Nous répondons 1°, que ce reproche ne regarde point leurs Ouvrages didactiques. 2°, que dans leurs Sermons mêmes, les tours d'éloquence qu'ils employent, s'y réduiſent naturellement au vrai, qu'ils n'y font jamais le mal plus grand qu'il n'eſt ; que ce ne ſont que des exhortations vives, preſ-

(*a*) Cùm plerumque in rebus dubiis, ad utramque partem rationes adducantur, ad tollendas contentiones opportuna cernitur veterum auctoritas, & quæ . . . . facta legitur SS. Patrum definitio sic enim ſcriptum eſt. (*Job.* 8.) *Interroga generationem priſtinam, & diligenter inveſtiga patrum memoriam.* Ex Conc. Conſt.

ſantes à l'éviter, à travers leſquelles on ne reconnoît pas moins la nature du péché.

Les Docteurs modernes ont ſans doute leur mérite, & nous avouons qu'ils ont traité les queſtions de morale avec un ordre, & ſuivant une méthode qui répandent un grand jour ſur les différentes matieres. Mais malgré cet avantage, les ouvrages des Peres, ſoutenus de l'approbation que l'Egliſe leur a donnée, du grand uſage qu'elle en a fait dans tous les temps, de l'autorité que leur donne leur ſainteté & leurs lumieres, ſont toujours dans un rang très-ſupérieur, quant à la doctrine & à la morale, à tous les traités méthodiques des Caſuiſtes, qui au fond n'ont de vrai mérite, qu'autant qu'ils ont bien ſû profiter de ceux des Peres, entrer dans leurs ſentiments & en appuyer leurs déciſions. C'eſt donc avec bien de la raiſon que le Clergé de France, & après lui les plus célebres Univerſités, ont condamné ces idées ſingulieres de certains Caſuiſtes, qui prétendoient, qu'aujourd'hui tout étant plus éclairci, mieux diſcuté, il valoit mieux, en fait de morale, ſuivre les modernes, que les anciens, qui ne devoient avoir la préférence qu'en matiere de foi (*a*).

Nous diſons donc, que lorſque nous voyons les Peres repréſenter d'un conſentement commun des fautes, comme mortelles, ou au contraire, comme excuſables & peu eſſentielles, nous devons & nous pouvons nous en tenir à leur jugement.

(*a* Puta omnia eſſe melius examinata, & ob hanc rem in omni materiâ, præcipuè in morali, juniores potiùs quàm antiquiores ſequor. *Voici la cenſure.* Hæc propoſitio temeraria eſt, ſcandaloſa, erronea, Sanctis Patribus & antiquis Doctoribus contumelioſa, ſpretâ in moribus Chriſtianorum componendis neceſſariâ Scripturæ & Traditionis autoritate, moralem arbitrariam facit, viamque parat ad humanas Traditiones & Doctrinas Chriſto prohibente, ſtabiliendas.

Et on voit dans toute la suite de nos Conférences, que presque en toute matiere de morale divine ou naturelle, souvent même de discipline ecclésiastique, leurs écrits nous ont servi pour les établir & nous décider.

Tous les Saints Docteurs n'ont pas eu occasion de parler des mêmes objets; le témoignage de plusieurs qui s'en sont occupés est équivalent à un témoignage général, sur les articles où ils n'ont essuyé aucune contradiction (*a*). Ils sont alors censés avoir parlé au nom de tous & de l'Eglise, dont ils étoient les oracles, & dont ils ne faisoient qu'exposer les sentiments en matiere de morale. Il n'y a d'exception que par rapport à la discipline, qui variable de sa nature à raison des diverses circonstances, a pu changer. Mais ce qui appartient à la morale naturelle & générale, à la morale chrétienne & évangélique, est très-bien présenté dans les Ouvrages des Peres. Ce qu'ils ont communément jugé péché mortel l'est véritablement. Si l'on y rencontre quelques traces de la foiblesse humaine, ce n'est pas à l'égard de cet objet, & l'on trouve toujours dans le commun enseignement des autres, quelquefois même dans une réclamation connue, une pleine justification, de la vraie morale des Peres de l'Eglise.

4. Regle. Comme il n'est point vraisemblable, que les Théologiens se soient réunis, pour nous faire illusion en aggravant ou diminuant le joug des devoirs imposés aux hommes, ou aux différentes professions, leur sentiment unanime ou même commun, sert beaucoup à fixer ce qui en chaque matiere est péché mortel, ou seulement péché véniel.

(*a*) Quidquid omnes vel plures, uno eodemque sensu, velut quodam sibi consentiente consilio ... tradendo firmaverint id pro indubitato, certo ratoque habeatur. *Vinc. Lirin. common.* 1.

En toutes choſes on s'en fie aux maîtres de l'art. En fait de mœurs & de doctrine, les Théologiens, qui en font une étude particuliere, ſont cenſés plus éclairés que les autres. Nous ne parlons que de la doctrine communément reçue dans la Théologie morale. Nous avons expliqué ailleurs comment il faut ſe comporter dans le partage des ſentiments, qui parmi les vrais Théologiens, dégagés de toute opinion de parti, n'eſt pas ſi commun, qu'on l'a voulu faire entendre. Mais mettant à part les Auteurs ſuſpects de relâchement ou d'un rigoriſme outré ſur quelques articles particuliers, nous pouvons établir ici, comme un principe très-prudent de déciſion, & juſtement autoriſé, le ſentiment général ou commun des maîtres de la morale. Ainſi on doit traiter de péché mortel, l'adminiſtration des Sacrements faite par un Miniſtre, qui eſt lui-même en état de péché, parce que c'eſt l'enſeignement commun des Docteurs, & qu'on ne peut rien y oppoſer de ſolide.

5 Regle. On doit juger qu'une faute eſt mortelle, lorſque le plus grand nombre des fideles inſtruits s'en eſt formé cette idée. Une telle idée n'a pu s'établir ſi généralement, que conformément à l'enſeignement de l'Egliſe. Ainſi manquer d'aſſiſter à la Meſſe un jour de Fête ou de Dimanche, c'eſt certainement un péché mortel, puiſque c'eſt la choſe du monde que les fideles de tous les ordres, ſe reprochent le plus eſſentiellement, dans la ſanctification des jours conſacrés à Dieu.

Il ne faut pas donner à cette regle plus d'étendue, que nous ne lui donnons; & de l'idée commune en faire la regle infaillible de la bonté ou de la malice des actions, de la grièveté plus ou moins grande des péchés. Elle en prouve bien l'énormité, parce que les hommes ne ſont rien moins portés qu'à groſſir les objets, à augmen-

ter le poids de leurs obligations, & à retrécir le chemin du ciel, & qu'il n'y a que la force de la vérité, qui ait pu leur faire porter un jugement rigoureux sur la nature de leurs devoirs. Il faut dans ces occasions, d'autant plus respecter l'idée publique, qu'on ne peut gueres s'en écarter sans scandale, & que c'est s'exposer à pécher mortellement, en risquant une action, qui passe communément pour péché mortel.

Mais les hommes sont naturellement disposés à étendre leur liberté, à s'affranchir de la contrainte; à adoucir le joug de la loi. Il n'est donc nullement sûr de juger une faute légere, parce que l'idée commune n'en fait pas un grand crime (*a*); sur-tout si l'usage, la mode, la coutume l'autorisent ou l'excusent, au point que les premiers Pasteurs n'osent sévir, de crainte de révolter & de faire un plus grand mal. Il faut alors se souvenir de ce que dit l'Ecriture (*b*), qu'il ne faut pas suivre l'impression de la multitude, lorsqu'elle fait mal; & de ce qu'enseignent les Peres & les Canons que les usages sont quelquefois des abus. Ces maximes doivent limiter & tempérer la regle que nous donnons. Encore si l'on examinoit les choses de près, peut-être trouveroit-on encore alors, dans les sentiments intérieurs de ceux qui contreviennent à la loi, des principes qui contredisent leur conduite; & toujours les personnes vertueuses, instruites & éclairées, conservent & suivent l'ancien sentiment, & désavouent & condamnent les mœurs publiques.

(*a*) Peccata quædam, quamvis magna & horrenda, cùm in consuetudinem venerunt, aut nulla aut parva putantur, & pro his excommunicare laicum non audemus, aut degradare clericum. Peccata usitata, quamvis ita magna sint, ut omnino claudi contra se faciant regnum Dei, sæpe tolerare cogimur. *S. Aug. ench. c.* 80.

(*b*) Non sequeris turbam ad faciendum malum. *Exod.* 23. 2.

6°, A l'appui de toutes ces regles, & dans l'application que nous en devons faire, vient la raifon. Elle nous a été donnée pour nous conduire à la fin pour laquelle nous avons été créés: feule elle pourroit nous égarer; & de combien de méprifes en fait de mœurs, abandonnée à elle-même, ne s'eft-elle pas rendue coupable? Combien de chofes, qui femblent légeres, à ne confulter que la raifon feule, & que l'Ecriture néanmoins condamne comme très-criminelles (*a*)? Qui croiroit, par exemple, dit Saint Auguftin (*b*), que celui qui appelle fon frere *fatue*, eft digne du feu éternel, fi la vérité éternelle ne le décidoit pofitivement? Nous ne parlons donc ici, que de la raifon éclairée par la foi, & fubordonnée à la foi, & qui fait mettre en œuvre tous les moyens que la religion nous fournit, pour difcerner fi un péché eft mortel ou ne l'eft pas (*c*). Elle nous eft alors d'un très-grand fecours pour faire ce difcernement. Auffi les Théologiens font-ils un très-grand ufage & de la raifon & du raifonnement, pour démêler ce qui eft péché de ce qui ne l'eft pas; ce qui eft un plus grand péché, de ce qui l'eft moins; de ce qui en augmente ou diminue la grièveté.

(*a*) Sunt multa quæ leviffima putarentur, nifi in Scripturis demonftrarentur opinione graviora. S. *Fab. Epift.* 2.

(*b*) Quis enim dicentem fratri fuo, fatue, reum gehennæ putaret, nifi veritas diceret. S. *Aug. enchir. c.* 78 & 79.

(*c*) Et c'eft ainfi que les Interpretes en ufent fur ce texte même de S. Mathieu. Ils font attention que J. C. explique dans cet endroit le précepte qui défend l'homicide; & ils jugent conféquemment, que lorfqu'il condamne au feu éternel, celui qui appelle fon frere *fatue*, c'eft-à-dire, *méchant*, *fcélérat*, (c'eft l'interprétation la plus vraifemblable du terme *fatue*,) il repréfente par-là une injure grave, & non précifément un mot échappé par un mouvement fubit de mauvaife humeur.

QUATRIEME CONFÉRENCE.

De l'inégalité & de la distinction des différents péchés.

PREMIERE QUESTION.

Quel est le principe de l'inégalité des péchés ? Et comment peut-on connoître leur griéveté respective ?

Les Stoïciens regardoient les péchés comme étant tous égaux, parce que tous sont un écart de la loi, dont on passe les bornes; & que dès qu'on les a passées une fois, il importe peu, qu'on aille plus ou moins au-delà; le mal est de les avoir passées. Cicéron en a formé un de ses Paradoxes; & cela montre seulement qu'avec des subtilités & de l'esprit, on peut obscurcir les choses les plus claires. Car à ne consulter que la simple raison, rien n'est plus évident, que l'inégalité des péchés.

Jovinien fit un dogme de religion du sentiment des Stoïciens. Il se fit peu de Sectateurs; il attaquoit l'évidence, & alloit contre le sens commun,

& l'idée générale des hommes. Saint Jérôme le combattit avec un succès si marqué, que l'erreur fut étouffée presque dans sa naissance (*a*). Nous avons déja réfuté cette erreur par les fondements, en établissant la distinction des péchés véniels & des péchés mortels.

Quant à la différence des péchés mortels entr'eux, ce que la religion enseigne, qu'ils donnent tous la mort à l'ame de ceux qui les commettent, a formé une nouvelle difficulté, sur laquelle les Théologiens scholastiques se sont fort exercés. Car en comparant la mort spirituelle à la mort du corps, & poussant cette comparaison jusqu'où elle peut aller, dans le sentiment sur-tout de ceux qui regardent le péché comme une pure privation; ils ont trouvé quelqu'embarras, à concilier cette idée avec l'énormité différente des péchés mortels. Car comme la mort est toujours la même chose, pour ceux qui sont privés de la vie, & qu'un mort n'en est pas plus privé qu'un autre mort; comment se peut-il faire qu'un pécheur le soit plus qu'un autre, puisque tous sont également dans un état de mort, & également privés de la grace sanctifiante? Mais comme la mort de l'ame n'est pas le péché mortel lui-même, qu'elle en est seulement l'effet, il ne faut pas tant insister sur la comparaison de la mort temporelle & de la mort spirituelle, pour connoître la nature, & juger de la grièveté du péché. Il y faut joindre nécessairement la maladie qui cause la mort du corps, représentative du péché qui donne la mort à l'ame; & alors toutes les diffi-

(*a*) Hoc de parilitate peccatorum soli Stoici ausi sunt disputare contra omnem sensum generis humani, quam eorum vanitatem in Joviniano illo, qui in hâc sententiâ Stoicus erat, & in aucupandis & defendendis voluptatibus Epicureus, .. solidissimè convicisti. *S. Aug. Epist.* 29.

cultés diſparoiſſent, ſans faire tant de raiſonnements (*a*). Car quoique toutes les maladies mortelles ayent préciſément le même effet de priver de la vie, les unes néanmoins ſont plus graves & plus conſidérables que les autres. Il en eſt de même des péchés mortels; quoique tous privent de la grace ſanctifiante (*b*). Ajoutons que ces comparaiſons de choſes ſenſibles & ſpirituelles ne ſont jamais parfaites, & doivent être reſſerrées dans leur objet, qui eſt ici uniquement la reſſemblance de la mort de l'ame avec celle du corps; l'un & l'autre étant privés du principe de vie. Celle-ci n'a aucun rapport à ce qui eſt particulier à l'ame, de pouvoir être privée du bien de la vie ſpirituelle, dans un degré inégal.

Mais d'où vient l'inégalité de malice des divers péchés? Il n'eſt perſonne qui doute de cette inégalité, & il eſt un grand nombre de péchés, ſur leſquels on peut prononcer ſûrement. Il faut auſſi avouer, qu'il en eſt auſſi pluſieurs, ſur leſquels il ſeroit aſſez téméraire d'hazarder une déciſion. Nous ſavons bien que ce ſont des fautes griéves, & même mortelles; & cela ſuffit certainement pour les éviter. Mais quel eſt le degré de ſupériorité de

(*a*) Si eſt ſimplex privatio, ſicut mors eſt privatio vitæ, eſt alia privatio non ſimplex, ſicut ægritudo. Sic in peccatis privatur debita commenſuratio rationis ut non totaliter ordo rationis tollatur. Et ideo multùm intereſt ad gravitatem peccati utrum plus minuſve recedatur a commenſuratione rationis. *S. Th.* 1. 2. *art.* 2.

(*b*) Gravitas peccatorum differt eo modo, quo una ægritudo eſt aliâ gravior. Sicut enim bonum ſanitatis conſiſtit in quâdam commenſuratione . . per convenientiam ad naturam animalis; . . ita bonum virtutis, quod per peccatum tollitur, conſiſtit in quâdam commenſuratione humani actûs ad regulam rationis . . unde peccatum eò eſt gravius quanto deordinatio eſt major. *S. Thom.* 1. 2. *Q.* 73. *art.* 3. Quantum plus . . . receditur a rectitudine rationis. *Ibid. art.* 2. *ad* 1.

malice de l'un à l'égard de l'autre, c'eſt ſouvent une queſtion plus curieuſe qu'utile, & ſur laquelle il n'eſt pas toujours aiſé de prononcer. Voici néanmoins les regles tant générales que particulieres, qu'on donne ſur cette matiere.

La premiere regle générale, que donne S. Thomas, c'eſt que toutes choſes égales, & à les regarder en elles-mêmes, un peché eſt d'autant plus grief, que la matiere ou l'objet en eſt plus important (*a*). Et c'eſt une ſuite naturelle de ce que nous avons dit ailleurs, que c'étoit l'objet moral de nos actions qui les caractériſoit, & qui en formoit la bonté ou la malice primitives : d'où ſuit cette conſéquence naturelle; qu'à proportion que l'objet eſt plus conſidérable, à proportion le péché eſt plus grief. A prendre les choſes ſous ce point de vue général, les péchés qui attaquent Dieu directement (*b*), tels que ceux qui ſont oppoſés aux vertus théologales & à la religion, ſont de leur nature les plus graves, parce que rien n'eſt égal à Dieu (*c*). Ce n'eſt néanmoins qu'une conſidération métaphyſique & générale, où l'on ſuppoſe une égalité dans le reſte, qui dans le fait peut ne pas ſe trouver : & il arrive très-ſouvent que les péchés, qui n'ont pour objet que le prochain ou nous-mêmes, ont par leur objet même un caractere d'énormité qui égale ou ſurpaſſe celui des péchés, qui attaquent Dieu directement ; parce qu'après tout, l'offenſe de Dieu ſe rencontre dans toute eſpece de péché, qui ne l'eſt qu'à ce titre ; & ce qu'il y a de plus dans l'offenſe directe, eſt compenſé

(*a*) Quia peccata habent ſpeciem ex objectis, differentia gravitatis quæ attenditur penes objecta, eſt prima & principalis. *Ibid. art.* 3.

(*b*) Unde gravius eſt peccatum quod contra Deum committitur. *Ibid.*

(*c*) Si vir in virum peccaverit placari ei poteſt Deus. Si autem in Deum peccaverit quis orabit pro eo. 1. *Reg.* 2. *v.* 25.

& surpassé, dans la maniere dont on l'offense indirectement.

2°. Il est inutile de comparer ensemble les péchés qui n'ont aucune analogie, tels que les péchés contre Dieu, relativement à ceux qu'on peut commettre envers le prochain & soi-même. Car quoiqu'à prendre les choses métaphysiquement & en général, les péchés contre Dieu soient les plus énormes, cependant comme nous l'avons déja observé, tous les péchés étant aussi des offenses de Dieu, il peut y avoir des manieres d'offenser Dieu directement même mortellement, qui l'offensent moins, que des péchés contre le prochain. C'est même assez souvent une question vaine & imprudente, que la comparaison entre des péchés d'un genre si différent; de vouloir discuter, par exemple, lequel est plus criminel du parjure & de l'homicide : ce sont deux grands crimes. C'est tout ce qu'il nous convient d'en dire.

3°. Si l'on peut faire à cet égard quelque comparaison convenable, c'est dans les péchés, qui ont le même objet, Dieu, le prochain, & nous-mêmes; & alors la regle sera toute simple. Le péché le plus grave contre Dieu sera celui qui en lui-même & dans la maniere dont il est commis, blesse davantage le respect qui lui est dû. Le péché le plus grief contre le prochain sera également celui qui lui cause un tort plus considérable : l'homicide est un plus grand péché que le larcin, parce qu'il ôte la vie, bien supérieur à ceux de la fortune (*a*); plus même que la calomnie, parce

(*a*) Inter peccata quæ sunt contra proximum aliqua sunt aliis graviora, quantò majori bono proximi opponuntur : maximum autem bonum proximi est ipsa vita hominis, cui opponitur homicidium, quod tollit actualem hominis vitam, & peccatum luxuriæ, quod opponitur vitæ hominis in potentiâ, quia est deordinatio quædam circa actum generationis humanæ, un-

que l'homicide prive de la vie ſans reſſource ; que la calomnie n'eſt pas toujours efficace, & que le tort qu'elle fait eſt d'ailleurs réparable, quand même on regarderoit l'honneur & la réputation, comme un bien ſupérieur à la vie. De même, en proportion qu'un péché renferme de diſconvenance à la nature de la créature raiſonnable, il eſt plus ou moins grief. Delà l'énormité ſinguliere des péchés, qu'on nomme contre nature (*a*).

4°. Si l'on compare les péchés qui bleſſent la même vertu, leur griéveté reſpective s'annonce par la maniere dont ils la bleſſent ; par l'importance des devoirs de ces vertus, dont ils ſont la tranſgreſſion. Ainſi on reconnoît que le blaſphême eſt un péché plus grief que le parjure ; parce qu'il offenſe la religion d'une maniere plus poſitive & plus outrageante pour Dieu. C'eſt un plus grand péché de haïr un ami qu'un ennemi. L'acte de la charité par lequel on aime un ennemi eſt en ſoi, à la vérité, plus parfait, que celui par lequel on aime ceux dont on eſt aimé. Mais la charité eſt davantage bleſſée en haïſſant un ami, à raiſon de la ſupériorité des motifs, qui engagent à l'aimer (*b*).

5°. Il eſt des péchés, qui ſont oppoſés à une même vertu par excès, d'autres par défaut, ainſi la prodigalité & l'avarice ſont oppoſées à la libéralité. Si l'on demande lequel de ces ſortes de pé-

de... poſt homicidium ſecundùm locum tenet adulterium, fornicatio, &c. Tertium locum furtum, &c. per quæ in exterioribus bonis læditur proximus. S. *Th.* Q. 2. *de malo. art.* 10.

(*a*) In peccatis contra naturam, in quibus ordo naturæ violatur, fit injuria ipſi Deo ordinatori naturæ. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 154. *art.* 12. *ad* 1.

(*b*) Quia amicus melior eſt & magis conjunctus, eſt materia magis conveniens dilectioni, & propter hoc ille actus dilectionis melior eſt, unde & ejus oppoſitum deterius. S. *Thom.* 1. 2. *Q.* 27. *art.*

chés, qui, toutes choſes égales, eſt le plus grave; il eſt viſible que c'eſt celui qui éloigne davantage du bien, que cette vertu commande. Ici l'avarice, qui ne fait point donner, a plus d'oppoſition à la libéralité (dont la généroſité & l'inclination à donner fait le caractere) que la prodigalité qui donne trop. L'audace au contraire, eſt un moindre mal que la timidité, à prendre les choſes en général, & indépendamment de toute circonſtance, parce que l'audace approche davantage de la force que la puſillanimité. De même encore, une oppoſition de contrariété à une vertu, eſt un plus grand péché, qu'un défaut d'acte de cette vertu; ce qui rend les défauts de commiſſion plus griefs, que ceux de ſimple omiſſion dans le même genre.

6°. Un péché de même nature eſt d'autant plus grief, qu'il ſe commet avec plus de liberté, de connoiſſance, d'affection pour le mal qu'il renferme; avec plus d'ardeur, d'attache & de goût, plus d'effort pour vaincre les obſtacles qui s'y oppoſent, avec plus de facilité & de ſecours pour l'éviter; à proportion qu'on fait durer plus long-temps le plaiſir qu'on y trouve; parce que toutes ces circonſtances & ces manieres de le commettre, lui donnent un caractere plus marqué d'oppoſition au bien & à l'ordre de la raiſon.

Saint Thomas donne une ſeconde regle générale pour juger de l'inégalité des divers péchés; c'eſt l'oppoſition qu'il a à la vertu qui lui eſt contraire: plus la vertu eſt excellente, plus la maniere dont il la bleſſe eſt conſidérable; plus le péché doit être eſtimé grave & grief. Ainſi la haine de Dieu directement oppoſée à la charité, eſt un crime qu'on ne peut égaler à aucun autre, parce que la charité eſt la plus excellente de ces vertus (*a*). Le S.

(*a*) Gravius peccatum dicitur, quod majori bono virtutis opponitur, unde cùm bonum virtutis conſiſtat

Docteur ne parle que d'une opposition directe à la vertu la plus excellente; opposition qui fait manquer l'acte propre & distinctif de cette vertu, ainsi qu'on le voit dans l'exemple que nous avons cité d'après lui. Cette observation est encore plus nécessaire par rapport à la charité, qu'à l'égard des autres vertus, puisqu'il n'est aucun péché mortel, qui ne soit indirectement contraire à l'amour de Dieu, & à la charité qu'il fait perdre. Aussi les péchés, spécialement opposés à la charité, lorsqu'ils ne concernent pas ce qui en fait l'objet propre & direct, c'est-à-dire, Dieu aimé pour lui-même, peuvent en général même être moins griefs que des péchés d'un autre genre. Le schisme, par exemple, est un péché moindre que l'infidélité, parce que le schisme ne blesse que l'union qui doit être entre les fideles, union qui n'est que l'objet secondaire & indirect de la vertu de la charité; & que l'infidélité qui blesse également indirectement cette vertu, y ajoute une opposition à la foi, vertu théologale, dont Dieu est aussi l'objet direct & immédiat (*a*). C'est donc d'après la nature de chaque vertu particuliere, différente de la charité, qu'on doit prononcer sur l'énormité respective de chacun des péchés; & il ne peut jamais y avoir de difficulté, lorsque l'un d'entr'eux à l'opposition à la vertu la plus parfaite, ajoute une opposition à

in ordinatione amoris ut Augustinus dicit, Deum autem super omnia diligere debeamus, peccata, quæ sunt in Deum, sicut idolatria, blasphemia, sunt reputanda gravissima. *S. Th. Q.* 2. *de malo art.* 10.

(*a*) Charitas habet duo objecta, unum principale, scilicet bonitatem divinam, aliud secundarium, scilicet bonum proximi: schisma autem & alia peccata, quæ sunt in proximum, opponuntur charitati, quantum ad secundarium bonum, quod est minus, quam objectum fidei, quod est ipse Deus, & ideo ista peccata minora sunt, quam infidelitas. 2. 2. *Q.* 39. *art.* 2.

une

une vertu différente, tel qu'est l'adultere par rapport à la simple fornication, tous deux également opposés à la chasteté, à laquelle l'adultere ajoute une opposition à la vertu de justice.

La griéveté des péchés considérée dans l'ordre des vertus, se prend de l'éloignement & de l'opposition plus ou moins grande qu'a une action avec l'acte propre des vertus, suivant qu'elles sont plus parfaites en elles-mêmes (*a*), mais non relativement à ce qui en forme l'acte le plus parfait. Il est évident au contraire, que le moindre péché qu'on puisse commettre contre une vertu, est celui qui est opposé à l'acte le plus parfait, qu'on en peut faire; puisque ce péché est plus directement contraire à la perfection de cette vertu, qu'à la vertu même; & quoiqu'il soit réellement, il l'est dans un degré inférieur, à un péché qui attaque la substance même de cette vertu, dans ce qui la constitue le plus essentiellement (*b*).

En général encore, ce qui de sa nature est opposé à une vertu, est un plus grand péché, que ce qui ne le devient qu'en vertu d'un précepte positif; puisque la premiere opposition, est une opposition essentielle & inséparable; & que la seconde, n'est qu'accidentelle & peut en être séparée : ce qui est même véritable par rapport aux vertus d'un mérite inférieur. La religion, par exemple, est une vertu plus éminente que la justice à laquelle l'homicide est opposé : l'homicide est néanmoins un

(*a*) Maximæ virtuti contrariatur maximum peccatum, quasi magis ab eo distans. 1. 2. Q. 73. *art.* 4.

(*b*) Et sic majori (id est intensiori) minus peccatum opponitur ex parte effectûs... Quando consideratur oppositio virtutis ad peccatum secundùm quamdam extensionem virtutis cohibentis non solum ipsum peccatum, sed etiam inducentia ad peccatum... quanto major virtus, tantò minora peccata cohibet. *Ibid.*

plus grand péché, que le défaut d'affiſtance au ſacrifice de la Meſſe, qui n'eſt un devoir de religion, qu'en vertu d'un précepte poſitif.

Voici l'ordre de dignité que mettent les Théologiens entre les vertus. Ils placent la charité à la tête, puis l'eſpérance, la foi, la religion, la pénitence, comme celles qui ont Dieu pour objet plus immédiat; enſuite les vertus morales, la prudence, la juſtice, la force, la tempérance, en y joignant celles qui y ſont unies. Mais cet ordre, ſi l'on en excepte la charité, n'eſt pas bien aſſuré dans ce grand détail.

Telles ſont les regles générales de l'inégalité des péchés, que nous avons dû rapporter. Mais en les ſuppoſant, il eſt des regles particulieres & de pratique, qui ſont d'un plus grand uſage; par leſquelles on juge plus aiſément de la griéveté reſpective de chaque péché en particulier. On s'y borne à l'eſſentiel, & à ce qu'il importe le plus d'en connoître. Nous ne nous ſommes même prêtés qu'avec peine à cette diſcuſſion un peu métaphyſique pour nos Conférences.

C'eſt pourquoi, pour bien juger de l'énormité d'un péché relativement à un autre, nous conſeillons de s'en tenir uniquement à la conſidération de l'objet, de la fin & des circonſtances de chacun de ces péchés; parce que tout cela les caractériſe ſuffiſamment; ſans trop s'appéſantir ſur les divers degrés d'excellence des vertus auxquels ils ſont oppoſés; il ſuffit d'en avoir une idée générale. Le plus ou moins d'énormité d'un péché dans ſon eſpece ſe préſente pour l'ordinaire naturellement à l'eſprit. Rarement eſt-on obligé de prononcer ſur l'énormité reſpective avec des péchés d'un autre genre.

II. QUESTION.

Qu'est-ce que la distinction spécifique du péché ? Quel en est le principe ?

QU'IL y ait des péchés d'espece différente, c'est une chose si évidente, qu'il seroit inutile de s'arrêter à le prouver. Tous sont des offenses de Dieu ; mais tous ne l'offensent pas de la même maniere. Les uns n'ont que Dieu pour objet, & n'ont rapport qu'à lui ; d'autres blessent en même temps les droits du prochain. Dans ceux mêmes, qui n'ont rapport qu'à Dieu, il y a des différences essentielles, fondées sur la nature & la substance des actions, qui sont totalement différentes les unes des autres ; quelquefois jusqu'à être diamétralement opposées, telles que sont, par exemple, le désespoir & la présomption. Il s'agit d'examiner ici quel est le principe de cette différence spécifique, & quelles sont les regles qu'il faut suivre pour la fixer.

En général, la différence des péchés se doit tirer de la nature de l'action mauvaise, qui forme chaque péché en particulier. Car il s'agit ici de la nature de l'acte, & non du plus ou moins de griéveté de la faute. Deux larcins sont deux péchés d'une seule & même espece ; cependant l'un peut n'être qu'un péché véniel, & l'autre être un péché mortel (*a*). C'est que le plus ou moins dans le même genre ne change point l'essence des choses, ni dans l'ordre physique, ni dans l'ordre moral. Jusqu'ici tous les Théologiens sont d'accord.

(*a*) Tollere alienum in magnâ vel parvâ quantitate non diversificat speciem. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 18. *art.* 2.

Mais lorſqu'il s'agit de fixer préciſément le principe de la diverſité ſpécifique des péchés, ils ne s'expliquent pas d'une maniere uniforme. Au fonds il y a plus de différence dans les expreſſions, que dans les ſentiments. C'eſt ce que nous allons montrer, en ſuivant notre méthode ordinaire de rapprocher, autant qu'il eſt poſſible, les diverſes opinions, qui dans cette matiere, comme dans la plupart des autres de morale, ne ſont pas auſſi oppoſées, qu'on l'a voulu faire entendre, pour rendre ridicule la Théologie des Caſuiſtes, & leurs ouvrages mépriſables.

Nous allons donc ici expoſer les divers ſentiments des Théologiens, à commencer par Saint Thomas (*a*), qui à tous égards mérite le premier rang. Saint Thomas place la différence ſpécifique des péchés, dans la différence ſpécifique des objets. Le Saint Docteur entend ici par l'objet d'une action mauvaiſe, la choſe elle-même qu'elle concerne, avec toutes les circonſtances qui accompagnent l'action, & ſur-tout la fin qu'on s'y propoſe; & c'eſt ce que les Philoſophes appellent en ſtyle de l'école l'objet *adæquat* ou total. Il n'eſt point queſtion de l'objet phyſique, le même objet phyſique peut être la matiere de divers péchés (*b*). On peut contre la même perſonne ſe rendre coupable de médiſance, de violence, de meurtres, &c; péchés d'eſpece abſolument différente. Divers objets phyſiques peuvent ne former que des péchés de la même eſpece; & cela eſt ſenſible dans la matiere du vol, péché de la même nature, quoiqu'on ait volé des choſes très-phyſiquement différentes. Ce n'eſt donc

(*a*) *S. Th.* 1. 2. *Q.* 72. *art.* 1.

(*b*) Nihil prohibet, in diverſis rebus, ſpecie vel genere differentibus, invenire unam rationem formalem objecti, a quâ peccatum ſpeciem recipit, & hoc modo ſuperbia circa diverſas res quærit excellentiam. *S. Th. ibid.*

que de l'objet moral que parle Saint Thomas, c'eſt-à-dire, de la maniere, dont la volonté ſe porte vers l'objet phyſique, en tant qu'il a rapport aux mœurs, & que ce qu'on fait à ſon égard eſt défendu par les loix (*a*). Or, on peut très-bien dire, d'après lui, que les péchés ſont ſpécifiquement différents, à raiſon des divers objets qu'ils concernent. Car il en doit être ici des vices & des péchés, comme des vertus & des bonnes actions. Or les vertus & les actions vertueuſes ne ſont d'une eſpece différente; qu'autant qu'elles ont des objets eſſentiellement différents. La foi, par exemple, & la charité pour les pauvres, ne ſont de différente eſpece, que parce que leurs objets ſont auſſi d'une eſpece différente. L'objet de la foi eſt de ſoumettre la raiſon à l'autorité de la révélation; l'objet de l'aumône eſt de ſoulager la miſere des pauvres. Or il eſt ſenſible que ce ſont-là deux choſes très-ſpécifiquement différentes.

On peut faire le même raiſonnement, par rapport à toutes les différentes vertus, où on trouvera toujours, pour raiſon de différence, la diverſité ſpécifique de l'objet: juſques dans celles qui ont préciſément le même objet phyſique. Elles l'enviſagent alors d'une maniere totalement différente dans l'ordre moral. Ainſi la foi, l'eſpérance, la charité ſont trois différentes vertus, quoiqu'elles aient également Dieu pour objet, parce qu'elles l'enviſagent ſous différents rapports; la foi, comme premiere vérité; l'eſpérance, comme l'auteur de tout bien & notre recompenſe; la charité, comme infiniment bon & infiniment aimable. Il en doit donc être de même des vices & des péchés. L'analogie eſt parfaite: car c'eſt un principe géné-

(*a*) Diſtinguuntur peccata ſpecie, ſecundùm diverſos fines quos ſibi peccantes præſtituunt, a quibus ut objectis, eorum voluntas movetur. 1. 2. Q. 72. *art.* 3.

ral, commun à toutes les actions morales, comme nous l'avons enseigné dans le Traité des Actes humains, & Saint Thomas en fait la base de son raisonnement (*a*), que ce qui en forme la bonté ou la malice, c'est l'objet considéré dans toute son étendue, & comme renfermant les circonstances dans lesquelles on agit, & sur-tout la fin qu'on s'y propose. Tout cela est l'objet de la volonté, constitue & caractérise l'action; & conséquemment les actions bonnes ou mauvaises, ne peuvent être de différente espece, qu'autant que l'objet est spécifiquement différent; soit à le considérer en soi; soit en y joignant les circonstances dans lesquelles on agit, ou la fin qu'on se propose. Cette fin & ces circonstances peuvent avoir des caracteres de bonté ou de malice, qui dans les choses indifférentes peuvent seules en faire la bonté, & dans les choses, quoique bonnes, en faire la malice, & par-là devenir l'objet moral de l'action, & ce qui la caractérise. Il nous reste à montrer, que les autres opinions rentrent dans ce sentiment ou le supposent.

Suivant l'une de ces opinions, la différence spécifique des péchés dépend de leur opposition spécifiquement différente, avec la loi qui les défend. Car, disent les partisans de ce systême, ce qui forme le péché en général, c'est son opposition à la loi de Dieu; donc ce qui forme la différence spécifique des péchés, c'est leur opposition différente avec cette loi sainte; & deux actions ne peuvent être péchés de différente espece, que parce que la maniere, dont elles y sont opposées, est aussi d'une espece différente. Il faut ici peser les termes; on ne parle pas précisément d'opposition dissemblable; mais d'une différente espece. Un

(*a*) Quoniam actus humani voluntarii, secundùm quos attenditur specifica peccatorum distinctio, specie per objecta distinguuntur; peccata specie distingui per objecta necessum est. 1. 2. Q. 72. *art.* 1.

péché mortel & un péché véniel ſont contraires à la loi de Dieu, d'une maniere très-diſſemblable, comme tout le monde ſait ; cependant l'un & l'autre peuvent être de la même eſpece, & ne différer que du plus au moins, & ſeulement en degrés de malice, ainſi que nous l'avons déja dit, & que nous ſommes forcés de le répéter. Ce qu'on demande donc ici pour former des péchés d'eſpece différente, c'eſt une oppoſition ſpécifiquement différente. Or d'où peut venir cette oppoſition, & c'eſt où nous en voulons revenir, ſinon de la diverſité des objets, telle que l'explique Saint Thomas (*a*). Nous convenons que le S. Docteur combat l'opinion que nous venons d'expoſer, & qu'il fait là-deſſus divers raiſonnements que nous rapportons (*b*) ; mais il n'en conclut pas moins, qu'après tout elle revient à-peu-près au même ; & il ne revendique pour ſon ſentiment que le mérite de fixer la raiſon primitive de la différence ſpécifique des péchés ; & c'eſt ce que nous venons d'obſerver d'après lui.

C'eſt encore un ſentiment, enſeigné par

(*a*) Ad rationem peccati duo concurrunt, ſcilicet actus voluntatis, & deordinatio quæ eſt per receſſum a lege Dei, & per accidens tantùm ſe habet ad intentionem peccantis. Manifeſtum eſt autem quod unumcumque ſancit ſpeciem, ſecundùm illud quod eſt per ſe, non ſecundùm id quod eſt per accidens, quia ea quæ ſunt per accidens, ſunt extra rationem ſpeciei, & ideo peccata magis ſpecie diſtinguuntur ex parte actuum voluntariorum quam ex parte deordinationis in peccato exiſtentis. Actus autem voluntarii diſtinguuntur ſpecie ſecundùm objecta. *S. Thom.* 1. 2. *Q.* 18. *art.* 2. *Voici une autre raiſon que donne S. Thomas :* peccatum non eſt mera privatio, ſed eſt actus debito ordine privatus. Ergo peccata magis ſpecie diſtinguuntur ſecundùm objecta actuum, quam ſecundùm oppoſita. *Ibid.*

(*b*) Sed etiamſi ſecundùm oppoſita diſtinguerentur ad idem rediret. *Ibid.* Virtutes enim diſtinguuntur ſpecie ſecundùm objecta.

plusieurs Théologiens, que la différence spécifique des péchés, vient de la diversité des préceptes qu'ils transgressent. Ils n'entendent point par-là la diversité seulement des Législateurs & des Loix; ils savent qu'elle n'y fait rien. Ils n'ignorent pas que le même péché est souvent défendu par des Législateurs & des Loix très-différentes, & qu'il n'en demeure pas moins toujours un péché de même espece, & un seul & même péché. Telle est la simonie & la confidence également défendues par les loix naturelles, divines & humaines, canoniques & politiques. Qu'entendent-ils donc par des préceptes spécifiquement différents? Ce sont 1°, ceux qui commandent ou défendent des actions d'une espece moralement différente, comme le vol & l'homicide, le mensonge & l'adultere. 2°, Ceux qui commandent ou défendent certaines actions, quelquefois les mêmes, mais pour un motif différent. La loi naturelle, par exemple, & les loix canoniques défendent de maltraiter les Ecclésiastiques. Le motif du précepte de la loi naturelle est de prévenir toute violence; celui de la loi canonique est de faire respecter la sainteté & la dignité de l'état Ecclésiastique. C'est pourquoi ce péché renferme deux malices de différente espece; celle d'injustice contre la loi naturelle, de sacrilege contre la loi canonique. Or il est visible que ce sentiment se rapporte encore à celui de Saint Thomas, puisqu'il fonde la diversité spécifique des préceptes, sur la différence spécifique des objets, ou des motifs de la loi qui en en devenant par-là la fin, forment une partie essentielle de l'objet total, ainsi que nous l'avons dit.

Ceci paroîtra peut-être avoir l'air de subtilité d'école; mais il est bon qu'on sache pour l'honneur de la morale, qu'il n'y a pas tant de diversité de sentiments, qu'on pourroit s'imaginer, &

que ces ſubtilités renferment des vérités.

Mais voici une regle de pratique plus ſimple, par laquelle on peut connoître aiſément, ſi les péchés ont des objets différents, ou une oppoſition ſpécifiquement différente avec la loi de Dieu; ou s'ils ſont défendus par des préceptes de différente nature, & conſéquemment ſont eux-mêmes d'eſpece différente; c'eſt qu'ils ont ce caractere lorſqu'ils ſont oppoſés. 1°, A différentes vertus: 2°, A différentes fonctions de la même vertu. 3°, Lorſqu'ils le ſont à cette même vertu ou à ſes fonctions, en ſens contraire, ou au moins d'une maniere abſolument diverſe: ceci n'a beſoin que d'une ſimple expoſition.

Nous diſons donc 1°, que les péchés ſont d'une nature différente, lorſqu'ils ſont oppoſés à différentes vertus: ainſi l'héréſie, le déſeſpoir, la colere, ſont évidemment de diverſe eſpece, parce qu'ils ſont contraires à des vertus abſolument différentes; l'héréſie à la foi; le déſeſpoir à l'eſpérance; la colere à la douceur. On remarque ſouvent dans une ſeule & même action, cette oppoſition à différentes vertus; alors cette action eſt péché à autant de titres. C'eſt ainſi que le parricide étant contraire à la juſtice, qui défend d'attenter à la vie du prochain; à la piété filiale qui défend encore plus étroitement de ravir la vie à celui de qui on la reçue; eſt un double péché & renferme pluſieurs malices de différente eſpece. Ainſi encore un Religieux obligé par la regle, dont il fait profeſſion, à jeûner tous les vendredis de l'année, & qui vient à y manquer un vendredi de Carême, ne feroit pas connoître toute l'étendue de la faute, qu'il a commiſe, s'il n'exprimoit en ſe confeſſant cette double obligation; l'une fondée ſur ſa regle & ſes vœux; l'autre ſur la loi générale de l'Egliſe; celle-ci preſcrite par la vertu d'abſtinence & de mortification; celle-là par la vertu de religion. Il n'en ſeroit pas de

même quant à l'espece du péché du jeûne des Quatre-temps, qui tombe dans le Carême, ou la veille d'une Fête; les deux préceptes ne sont établis que pour le même motif, & n'ont pour objet que la même vertu. La malice de leur transgression est une malice unique dans son espece.

2°. Nos actions forment des péchés spécifiquement différents, lorsqu'elles sont opposées à diverses fonctions d'une seule & même vertu. Le vol, par exemple, & l'homicide sont opposés à la même vertu, celle de justice : ce sont néanmoins deux péchés très-différents. C'est qu'ils sont contraires à deux offices, à deux devoirs différents de justice; dont le premier défend de prendre le bien d'autrui, & le vol s'en empare & l'usurpe; le second défend encore plus étroitement d'ôter la vie à qui que ce soit; & l'homicide se rend coupable de cet attentat.

3°. Il est des actions, qui blessent les droits d'une même vertu, mais d'une maniere toute opposée; c'est ainsi que la prodigalité & l'avarice sont contraires à la libéralité. Le prodigue dépense & donne trop, l'avare ne dépense, ne donne pas assez : ce qui forme deux vices diamétralement opposés.

4°. Enfin, il est des péchés spécifiquement différents, quoiqu'ils n'ayent d'opposition qu'à la même vertu, & que cette opposition ne soit pas en sens contraire, mais seulement diverse: un exemple va le rendre sensible. Le vol simple, le péculat, le plagiat, la rapine, la calomnie, sont certainement des péchés très-différents. Tous néanmoins tirent leur malice caractéristique de leur opposition à la vertu de justice. Cette opposition différente n'est point en sens contraire; mais elle est en raison diverse. Le simple vol blesse la justice par l'usurpation des biens particuliers; le péculat par l'usurpation des revenus publics, dont on a l'admi-

niſtration ; la rapine par une uſurpation ſoutenue de violence ; le plagiat par le vol non d'un bien, mais d'une perſonne libre, ou d'un eſclave qui appartient à un autre maître ; la calomnie, en raviſſant au prochain ſa réputation par l'imputation d'un faux crime.

Ce que nous établiſſons ici doit s'entendre de toutes ſortes de péchés ; de ceux mêmes, qui ne le ſont que parce qu'ils ſont défendus par des loix poſitives. Saint Thomas, à la vérité, enſeigne dans le texte que nous en citons, que la différence ſpécifique de ces ſortes de fautes doit ſe tirer uniquement de la diverſité de ces loix, divines ou humaines, eccléſiaſtiques ou politiques. Mais le Saint Docteur ne doit être entendu que du principe de la différence ſpécifique de ces péchés ; parce que ce ſont ces loix qui en les défendant, leur donnent une oppoſition aux vertus, que ſans cela elles n'auroient pas ; & elles la donnent en érigeant en devoirs les fonctions d'une vertu, qui dans la circonſtance dont il s'agit, n'auroient point été ſans cela d'une étroite obligation. Manger, par exemple, de la viande un vendredi, n'eſt pas de ſoi plus oppoſé à la vertu de tempérance, que de le faire un autre jour. Mais l'Egliſe en le défendant en fait un devoir à tout fidele, & donne à cette action, innocente d'elle-même, une oppoſition à la vertu d'abſtinence ou de tempérance, que ſans cela elle

(*a*) Per oppoſitionem ad virtutes, peccata ſpecie differunt, ſecundùm diverſas materias, putà homicidium adulterium . . , nec ex eo dicendum eſt, quod differant ſpecie ſecundùm differentiam præceptorum, ſed magis ex converſo præcepta differunt ſecundùm differentiam virtutum & vitiorum, quia ad hoc præcepta ſunt ut ſecundùm virtutem operemur & peccata vitemus. Si vero aliqua peccata eſſent ſolum quia prohibita, in his rationabile eſſet, ut ſecundùm differentiam præceptorum ſpecie peccata differrent. *S. Thom. Q. de malo art. 2.*

n'auroit pas eue. Et c'eſt cette oppoſition qui forme le caractere primitif de cette eſpece de péché & en fixe la nature.

La longueur du temps qu'on emploie à commettre un péché, ou qu'on y perſévere, n'eſt point une circonſtance qui lui donne une malice d'une eſpece différente (a) ; puiſque par-là il n'acquiert point d'oppoſition à une autre vertu, ni d'oppoſition diverſe à la même ; à moins qu'il ne s'y joigne quelque choſe d'extraordinaire, qui en change la nature ; comme ſi on ne prolongeoit la durée d'une déſobéiſſance, que pour mortifier le Supérieur, l'inſulter, & lui témoigner qu'on ne fait aucun cas de lui ni de ſes ordres.

Mais ſi le temps qu'on a employé à commettre une action mauvaiſe, quelque long qu'il ſoit, n'en change point l'eſpece (b), l'examen de ce temps peut ſervir beaucoup à en faire connoître la nature & la griéveté. Lorſqu'un certain temps, par exemple, eſt conſacré au ſervice de Dieu ; pour connoître ſi la loi qui lui donne ce ſacré caractere, eſt bleſſée eſſentiellement ou non, il faut bien ſavoir, quelle partie du temps on a ravie à l'objet qu'elle commande. Dans d'autres péchés, telles que l'ivreſſe, l'emportement, &c, il eſt auſſi ſouvent néceſſaire d'être inſtruit, pour en bien juger, s'ils ont duré long-temps ; parce qu'alors, à nous en tenir aux exemples propoſés, on dé-

(a) Minimè acquirit actus novam ſpeciem, eo quod multiplicetur, aut protelatur, niſi fortè in actu protelato vel multiplicato ſupperveniat aliquid, quod mutet ſpeciem, veluti inobedientia, vel contemptus vel aliquid hujuſmodi. *S. Th.* 1 2. *Q.* 88. *art.* 5.

(b) Ira eſt peccatum veniale ex imperfectione actûs ; ſi vero ſit diuturna, redit ad naturam ſuam. Si vero nocumentum in quod tendit, ſit veniale, putà verbum jocoſum, non ita eſſet peccatum mortale, licet ſit diuturna. *S. Th. ibid.*

œuvre plus aisément si l'ivresse a été complette (*a*); & si l'emportement violent, où l'on s'est laissé aller, a été suffisamment réfléchi, ou seulement été de ces émotions subites & passageres, qui surprennent la raison. Aussi Saint Césaire, au Sermon 37, veut qu'on interroge les pénitents qui s'accusent d'être tombés dans la colere ou l'ivresse : *Si longo tempore teneatur iracundiâ, & ebrietas sit diuturna.* Il y a, en effet, une différence sensible, entre quelques paroles un peu libres qui échappent, & un long entretien sur le même sujet; entre un regard deshonnête jetté comme au hazard & à la dérobée, & des yeux long-temps fixés sur le même objet.

(*a*) Ebrietas, quod sit peccatum veniale, contingit propter ignorantiam; sed quando frequenter inebriatur, non potest per hanc ignorantiam excusari. *Ibid.*

III. QUESTION.

Qu'est-ce qu'on entend par la distinction numérique des péchés ?

QUOIQUE la distinction numérique des péchés, c'est-à-dire, ce qui les multiplie, & fait qu'ils sont plusieurs en nombre, distingués les uns des autres, ne semble souffrir aucune difficulté, & que rien ne soit en apparence si aisé que de connoître & de distinguer les divers péchés, dont on s'est rendu coupable, d'en fixer le nombre, pourvu qu'on se souvienne de ce qu'on a fait, dit ou pensé; il est néanmoins des cas, où l'on peut s'y méprendre, en ne se reprochant que comme un seul & même péché, ce qui effectivement en renferme plusieurs; comme aussi ce qui ne fait

qu'une seule & unique faute, peut quelquefois paroître contenir plusieurs péchés. C'est ce qui rend cette question assez célebre dans les Traités de morale. Nous allons tâcher de la dégager des subtilités, dont quelques Casuistes l'ont enveloppée; de la réduire à ses vrais principes, & de prévenir par-là tous les embarras, qui en pourroient naître dans la pratique du Sacrement de pénitence. Cette question regarde principalement ce Sacrement, parce qu'on n'y est pas seulement obligé de confesser ses péchés, mais encore d'en déclarer le nombre. Sans doute ni Dieu ni l'Eglise n'exigent pas l'impossible, ni même ces précisions exactes qui ne sont pas à portée du commun des hommes, & dont la nature de nos actions, & les réflexions que nous pouvons faire sur elles, ne sont pas souvent susceptibles.

Il n'est point ici question précisément des péchés de différente espece. Nous avons déja donné les regles pour les distinguer, & conséquemment d'en demêler le nombre. Il n'y a point aussi de difficulté à l'égard des actions, qui se font successivement dans des temps différents, dont chacune étant un acte complet & consommé en son genre, forme essentiellement un péché particulier. Celui, par exemple, qui dans un jour d'abstinence mange plusieurs fois de la viande, ou d'autres aliments également défendus, commet autant de péchés, qu'il le fait successivement à divers temps du jour, puisque chaque repas qu'il prend est un acte complet & une transgression consommée de la loi de l'abstinence. De même, celui qui commet deux fois successivement avec la même personne le péché de fornication, est certainement coupable d'un double péché.

La principale difficulté de cette question, consiste dans les actes intérieurs de la volonté concernant le même objet, qui se multiplient quel-

quefois, ſans qu'on y faſſe attention, & ſe ſuivent néanmoins de ſi près qu'on les confond enſemble, & qu'on les prend pour un même péché. Elle conſiſte encore dans ces actions, qui ont pour principe une ſeule & même détermination de la volonté, & qui quoiqu'uniques, ont néanmoins divers objets totalement differents; & c'eſt ce que nous allons examiner dans les deux articles ſuivants.

Article Premier.

Comment peut-on juger ſi ce que l'on fait en conſéquence d'un acte de la volonté vers le même objet, ne forme qu'un péché, ou s'il en renferme pluſieurs?

Le principe de déciſion, d'où il faut partir, eſt tout ſimple : c'eſt que le peché n'étant eſſentiellement qu'un acte de volonté oppoſé aux regles des mœurs, l'homme ne pouvant ſe rendre coupable que par ſa volonté, on commet autant de péchés que la volonté produit d'actes moralement différents, contraires à ces regles ſaintes. Le principe & la conſéquence ſont de Saint Thomas (*a*); l'un & l'autre eſt de la plus grande évidence. Il ne s'agit que d'en faire une application juſte, en faiſant bien attention aux expreſſions dont nous nous ſervons, & ſur-tout à ce que nous demandons pour la multiplication des péchés, que les actes de volonté ſoient moralement différents. Car nous ne parlons point de l'ordre phyſique, qui n'eſt pas tout-à-fait la même choſe, puiſqu'une ſeule & même action conſidérée dans l'ordre

(*a*) Secundùm virtutem voluntatis, ſumendum eſt judicium de unitate ejus, quod eſt in genere moris. *S. Thom. in 2. diſt. 42. art. 1.*

phyſique, peut renfermer divers actes de volonté, très-réellement différents. Et en effet un acte de volonté n'eſt phyſiquement le même, que lorſque la volonté ſe porte conſtamment vers le même objet, ſans diſcontinuation & ſans interruption. La moindre diſtraction, même involontaire & d'un inſtant, après laquelle on revient à la même penſée, forme un ſecond acte, différent du premier, dont il a été réellement ſéparé par la diſtraction qui l'a fait ceſſer.

Mais il n'en eſt pas de même de l'acte de volonté pris moralement. Il ſubſiſte dans l'ame, conſidéré ſous ce point de vue, malgré une pareille interruption. On n'eſt point alors cenſé vouloir deux fois la même choſe, mais une ſeule & unique fois par le premier acte de volonté, qu'on en avoit formé. Cet acte n'ayant point été rétracté, a toujours ſubſiſté dans le fond de l'ame, s'y eſt conſervé, dans le temps de la diſtraction, ſans avoir été moralement interrompu. Ainſi l'ame en reprenant le même objet n'eſt point cenſée former un nouvel acte, mais perſévérer dans le premier & le continuer. Telle eſt donc la premiere regle que l'on donne, c'eſt que tout dépendant ici de l'unité de l'acte de volonté, que l'interruption morale multiplie néceſſairement, il y a pluſieurs péchés dans ce qui ne paroît quelquefois qu'une ſeule & même action, lorſqu'il y a une interruption morale dans les actes de la volonté qui la concernent; qu'il n'y a au contraire qu'un ſeul & même péché, dès que cette eſpece d'interruption ne ſe rencontre point. Ceci n'eſt rien moins qu'une vaine ſubtilité. Quand il y a une interruption morale dans les actes de la volonté, c'eſt effectivement vouloir plus d'une fois la même choſe ; c'eſt produire des actes différents, vers le même objet, qu'on ſuppoſe mauvais & défendu, & auſſi différents & multipliés que s'ils concernoient des

objets de différente eſpece. Eſt-il ſurprenant qu'on reconnoiſſe, dans ce qui paroît le même acte & au fonds ne l'eſt pas, pluſieurs péchés ?

Au reſte, ceci n'eſt point conteſté, & va s'éclaircir par la notion que nous allons donner des cas, où l'on peut remarquer cette interruption morale, capable de multiplier le nombre des péchés dans ce qui pourroit n'en ſembler qu'un ſeul; & de ceux auſſi où il n'y a qu'un péché dans une ſuite d'actions produites, parce qu'on ne doit les regarder que comme l'effet d'un même acte de volonté.

Nous diſons donc 1°, qu'il y a dans les actes de la volonté une interruption morale, lorſque la volonté ſe porte ſucceſſivement ſur des objets différents, & qu'elle ne ſe porte ſur ceux qui ſont différents du premier, qu'en conſéquence d'une nouvelle détermination qu'elle prend ; par exemple, dans la colere, on ſe jette ſur quelqu'un & on le frappe, puis on en apperçoit un autre auquel on ne penſoit pas d'abord, on lui fait également violence. Il n'y a ici, à la vérité, qu'une même émotion de colere ; mais elle produit dans la volonté deux actes, deux déterminations ſucceſſives très-différentes ; par la premiere, on outrage celui qui étoit le premier objet de la colere, dans laquelle on étoit entré. Ce n'eſt point cette premiere détermination, qui fait outrager le ſecond ; mais une ſeconde qui ſurvient & qui dirige cette colere toujours ſubſiſtante, vers un autre objet, qui ſe préſente & auquel on ne penſoit pas. Ce qui forme dans la volonté deux actes très-moralement différents, & conſéquemment deux péchés. Si dans le premier moment, la colere avoit eu pour objet, tous ceux contre leſquels elle a éclaté, il n'y auroit qu'un ſeul acte, qu'un ſeul péché ; mais dans ſes effets & dans ſa griéveté équivalent à deux. Ainſi cette premiere obſervation n'eſt importante, que pour donner desidées pl us claires des choſes,

En voici une de plus grande conſéquence. C'eſt 2°, qu'il y a une interruption morale dans les actes de la volonté, lorſqu après avoir conçu un mauvais deſſein & s'en être répenti, on reprend le premier projet, quelque court qu'ait été le repentir; & quelque rapide qu'ait pû être le renouvellement du premier projet, qu'on avoit formé; le repentir forme entre ces deux actes une diviſion ſenſible dans l'ordre moral, comme dans l'ordre phyſique. La premiere volonté ayant été retractée par le repentir, eſt demeurée ſans effet; la ſeconde eſt évidemment un nouvel acte, une nouvelle détermination; il y a donc ici deux péchés très-aiſés à diſtinguer.

Si la premiere volonté de faire le mal n'eût point été véritablement rétractée, & qu'elle n'eût été ſuivie que d'une ſimple indéciſion, ſur le parti qu'on devoit prendre, une détermination fixe à le ſuivre ne ſeroit pas ſeulement une continuation & une confirmation du premier acte, mais un renouvellement véritable, d'un mauvais deſſein, qui avoit perdu ſon influence & ſon efficacité par l'indéciſion, & qui en reprend une nouvelle, par une nouvelle détermination au mal, qu'on avoit commencé, puis ſuſpendu. On lit, par exemple, un mauvais livre. Le mal qu'il contient, que la curioſité avoit fait mépriſer, frappe vivement. On ſent le danger auquel on s'eſt expoſé. On quitte le livre pour ne plus le reprendre, où bien, l'on s'arrête, incertain ſi l'on continuera. La curioſité reprend ſon empire; on revient & on lit de nouveau. Il y a bien là deux actes de volonté ſucceſſifs & très-différents en eux-mêmes. On y doit reconnoître deux péchés.

Et qu'on ne diſe pas, qu'il vaut donc mieux pecher ſans inquiétude & ſans remords. C'eſt une autre extrémité, qui dénote un cœur gâté & totalement corrompu. C'eſt, ſans doute, un mal de ne

pas ſe rendre aux inſpirations de la grace qui détournent d'une mauvaiſe action, qu'on a commencée ; mais il y a plus de reſſource, & d'eſpérance de converſion, lorſqu'on eſt encore ſuſceptible de remords & de ſalutaires réflexions, que lorſqu'on fait le mal ſans en être frappé. Et le péché unique qu'on commet alors, peut être plus grief que les deux réunis enſemble.

On doit encore regarder comme une vraie interruption morale, toute penſée reflèchie, qui n'a point rapport à l'objet dont on s'occupoit auparavant. Si l'on revient alors à ſon premier deſſein, on ſe rend coupable d'un nouveau péché ; parce que cette nouvelle détermination de la volonté ne tient plus à la premiere, dont elle a été ſéparée, par une penſée volontaire totalement différente. L'interrruption peut avoir été courte, elle n'en eſt pas moins réelle & morale. Ceci eſt ſenſible par un exemple pris du ſujet précédent. On lit un mauvais livre ; on en quitte la lecture, pour s'occuper d'un autre objet, ſans néanmoins prendre la réſolution de renoncer à cette lecture : ce qui occupoit étant fini, on reprend le livre où l'on en étoit : c'eſt le lire deux fois. C'eſt commettre deux péchés.

3°. Lorſqu'il s'eſt paſſé un intervalle de temps entre la premiere idée du crime, & ſon exécution, & que cet intervalle eſt aſſez conſidérable, pour qu'on ne puiſſe prudemment ſuppoſer, que la premiere volonté de le commettre ait toujours ſubſiſté, ſans interruption, quoique la diſpoſition habituelle de l'exécuter ait toujours perſévéré ; alors il n'eſt pas poſſible de ſe perſuader, que la volonté n'ait formé qu'un ſeul acte, & ne ſe ſoit rendue coupable que d'un ſeul & même péché. On conçoit aujourd'hui un deſſein criminel, qu'on n'exécute que le lendemain. La volonté, qui le fait exécuter, eſt bien un renouvellement de celle qui

le fait projetter ; mais elle en eſt trop diſtante pour être abſolument le même acte, & elle n'a pu ſubſiſter ſi long-temps, ſans des interruptions non-ſeulement phyſiques, mais encore très-morales.

4°. Comment peut-on juger qu'il y a une interruption morale dans les actes de la volonté, ſuffiſante pour multiplier le péché, lorſque cette interruption n'eſt pas volontaire, & qu'elle vient d'une cauſe naturelle, comme le ſommeil ou une diſtraction; c'eſt ſur quoi les Théologiens ſubtiliſent beaucoup, & ne ſont point d'accord. Les uns en jugent, ſuivant la commune façon d'agir & de penſer des hommes, qui ne font point ces examens ſi recherchés, & ne connoiſſent point ici d'interruption morale. Le mauvais deſſein qu'on avoit conçu leur paroît avoir ſubſiſté moralement dans l'ame, pendant le temps du ſommeil & de la diſtraction, & ſe rendre ſeulement plus ſenſible, lorſque l'un ou l'autre ceſſe. Il en eſt qui diſtinguent l'interruption formée par le ſommeil de celle qui vient d'une diſtraction involontaire. De celle-ci ils en jugent plus favorablement ; mais le ſommeil, quoiqu'aſſez court, leur paroît mettre une interruption morale entre la penſée qu'on a eue avant de s'endormir, & celle qu'on a après le réveil, quoiqu'elles aient l'un & l'autre le même objet.

D'autres eſtiment qu'il en faut juger par la durée du ſommeil ou de la diſtraction ; & que ſi l'un ou l'autre dure un certain temps, comme deux heures, il y a interruption morale & multiplication de péchés.

Tous ces ſentiments ont quelque choſe de vrai, lorſqu'on les prend bien, & qu'on ne cherche point à trop ſubtiliſer. On peut diſtinguer l'interruption, qui vient d'une diſtraction, de celle que forme le ſommeil ; parce que la premiere étant communément aſſez courte, ne peut faire d'inter-

ruption morale, qui mérite attention; & que le ſommeil en fait une plus marquée; à moins que ce ne fût un ſommeil de quelques moments, qui ne ſeroit alors qu'une courte diſtraction.

Il faut donc ici conſidérer la durée de l'interruption formée par le ſommeil, ou la diſtraction; & elle peut ſervir pour juger s'il y a un ou pluſieurs péchés dans une même penſée, qui l'a précédée ou l'a ſuivie. Car lorſqu'il n'y a aucune liaiſon, ni aucune dépendance entre ces deux actes, que le premier n'a pû continuer, à cauſe de la longueur de l'intervalle qui le diviſe de l'autre; il eſt difficile de ne pas reconnoître deux péchés; & il n'eſt perſonne qui ne ſe croie doublement coupable de s'être occupé d'une mauvaiſe penſée avant de s'endormir; & après un ſommeil de certain temps, comme de quelques heures, d'avoir conſenti à la même penſée.

Lorſque les interruptions ſont légeres, peu marquées, peu ſenſibles, il ne faut pas inſiſter beaucoup ſur cet article; il peut quelquefois s'y gliſſer des interruptions morales; mais comment les demêler & les apperçevoir? Pour une interruption un peu longue entre les actes de la volonté, qui forme un mauvais projet, & ſon exécution, elle eſt aiſé à reconnoître. Sur quoi il faut ici bien diſtinguer les actes purement intérieurs, de ceux qui ſont joints à des actes extérieurs faits en conſéquence, qui tous tendent à l'exécution du deſſein qu'on avoit conçu. Les premiers, qui ne tendent à rien d'extérieur & qui conſiſtent ſeulement en des complaiſances, ou des idées criminelles, ſe multiplient bien plus aiſément, lorſqu'ils durent un certain temps; parce que ne ſe trouvant alors aucun effet extérieur, en qui ils ſoient cenſés continuer, dès que l'eſprit occupé ailleurs les perd de vue, & les rappelle enſuite volontairement, on commet alors différents péchés, parce que la

volonté forme divers actes opposés à la loi de Dieu. Nous dirons bientôt comment dans la pratique on doit se comporter à cet égard.

Mais lorsque les actes intérieurs de la volonté, sont accompagnés & soutenus d'actions extérieures, dont ils sont le principe & qui conduisent à l'exécution d'un projet; alors un même acte peut plus facilement moralement subsister, en agissant constamment dans cette suite d'actions extérieures, qu'il dirige, & qui le renferment & le conservent en quelque sorte. Diverses idées, qui surviennent peuvent l'interrompre en lui-même & dans son entité physique; il n'en subsiste pas moins réellement dans les effets qui en émanent, & avec qui il ne fait qu'une seule & même action dans l'ordre morale. Ils lui donnent une espece de consistance, que sans cela il n'auroit pas. Ainsi celui qui dans un mouvement de fureur & de vengeance prend la résolution de tuer son ennemi, dispose tout en conséquence, va le chercher, l'attend, l'attaque, le combat, le tue, fait tout cela de suite, sans intervalle, ne commet qu'un seul péché; quoique peut-être durant le temps qu'il a employé à le commettre, il lui soit survenu diverses pensées sur d'autres objets. Ces pensées n'ont formé qu'une interruption physique dans la volonté, dont la détermination a réellement subsisté dans cette suite d'actions extérieures, qui s'en sont suivies sans interruption (*a*).

Ce n'est pas, sans doute, que ce meurtre ne puisse être un crime plus grief à raison des circons-

(*a*) Qui vult furari & ex eâ voluntate statim se accingit, scalam arripit, domum ingreditur, scrutatur, furatur . . . . . unum peccatum committit, etiamsi fortè durantibus illis actionibus, voluntatem furandi sæpe iteret, quia voluntates furandi non sunt moraliter interruptæ cùm prima virtualiter perseveret in omnibus illis actionibus. *Sylv.* Q. 72 *art.* 9. *concl.* 2.

tances, qui l'ont accompagné, de la longueur du temps qu'on a employé à le commettre; de l'ardeur & la violence avec laquelle on s'y est porté, & que tout cela ne doive pas être oublié dans la confession, & ne puisse être équivalent à plusieurs péchés. Mais comme nous ne considérons ici que la qualité individuelle de l'action, ou la multiplication des actes, nous disons conformément au principe, que ce n'est qu'une seule & même action; parce que, malgré la distance qu'il y a eu entre la premiere idée du crime & son exécution, cette premiere volonté s'est toujours soutenue dans ces actions différentes, qui ne forment qu'un tout, avec le crime même auquel elles ont rapport, lorsque tout s'est fait de suite & sans intervalle.

Quoique, dans l'exécution on ait fait diverses actions, qui d'elles-mêmes, & si l'on s'y bornoit, formeroient des péchés particuliers; qu'avant de porter le coup mortel, on en ait porté d'autres qui suffiroient seuls pour faire des fautes considérables; que dans un larcin qu'on avoit médité on se soit porté successivement dans divers endroits d'une maison pour le consommer; comme toutes ces actions sont partie de l'action principale, & qu'elles n'y entrent que comme des moyens qui y conduisent, elles ne forment avec elle qu'un seul & même péché. C'est pourquoi en s'accusant de l'homicide ou du vol, on est censé s'accuser de tout. Bien entendu néanmoins, qu'il faut déclarer les circonstances, qui peuvent aggraver notablement le crime; celles sur-tout qui sont extraordinaires & que le Confesseur ne pourroit suppléer; celles encore plus qui ont une malice particuliere; les blasphêmes, par exemple, ou les autres injustices qui seroient jointes au larcin, ou au meurtre (*a*).

(*a*) Actiones exteriores per se malæ ... Peccata sunt distincta & distinctè confitenda, ut si quis ad inimi-

Nous ſuppoſons, que ces actions qui ſe font de ſuite pour l'exécution d'un mauvais deſſein, n'ont pour principe qu'un ſeul & même acte de volonté, en conſéquence duquel tout s'eſt fait. Car s'il y en a eu réellement pluſieurs, qu'on puiſſe diſtinguer, ils forment alors pluſieurs péchés. On a, par exemple, renoncé au mauvais deſſein qu'on avoit conçu, parce que l'exécution en paroiſſoit impoſſible, ou trop difficile, ou par principe de conſcience; on y trouve des facilités qu'on n'attendoit pas; on s'éleve au-deſſus de ces juſtes ſcrupules; & on reprend & on exécute le projet qu'on avoit abandonné; ou ſans l'abandonner, durant un certain temps on le perd de vue, il ſe préſente une occaſion favorable pour l'exécution, & on la ſaiſit; dans l'exécution même naît un changement de volonté, qui fait plus faire, qu'on ne vouloit d'abord; on comptoit borner ſa vengeance à quelques outrages, & non aux dernieres violences; dans le feu de la colere, on s'échauffe, on s'irrite, & on va juſqu'à en vouloir attenter à la vie de ſon ennemi: on ne vouloit d'abord voler que quelques meubles; de l'argent ſe préſente; on le prend également. Il y a ici deux péchés différents, parce qu'il y a deux actes de volonté bien diſtingués, ce qui forme autant de péchés. Ce n'eſt pas que dans ce dernier cas, on n'eût été plus coupable, & que le péché quoiqu'unique, n'eût été plus énorme, ſi de ſang froid on eût pris la réſolution d'aſſaſſiner ſon ennemi; mais il ne s'agit pas d'examiner juſqu'à quel point on eſt coupable, mais de combien de péchés. Et dans cette circonſtance quoique moins odieuſe, il y en a deux bien marqués.

Pour que pluſieurs actions extérieures ne forment qu'un ſeul péché, il ne faut pas ſeu-

cum ſuum occidendum conculcet aliorum ſegetes. *Sylv. Ibid.*

lement qu'elles se fassent de suite, sans interruption morale, en conséquence d'un seul & unique acte de volonté ; mais encore qu'elles ne soient pas en elles-mêmes des actes complets & consommés, qui de leur nature ne se rapportent point au dernier ; quoique quelquefois on les y rapporte. Nous en donnons un exemple, dans la citation que nous indiquons (*a*). Ainsi celui qui trois fois de suite commet le même crime, commet trois péchés différents, quoiqu'il n'y eût qu'un premier acte de volonté, qui ait influé dans ces trois péchés (*b*). Celui, par exemple, qui un jour de Noël diroit trois Messes en état de péché mortel, se rendroit coupable de trois sacrileges, quoiqu'il ne les eût commis que conséquemment à la résolution qu'il en avoit prise en commençant la premiere ; parce que chacune de ces trois Messes est une action toute différente, un sacrifice parfait sans aucun rapport de l'un à l'autre. Ainsi encore celui qui abuseroit plusieurs fois dans un jour de la même personne, après en avoir formé le dessein, sans le renouveller autrement que par l'acte même, commet autant de péchés.

De même encore, quoique plusieurs Théologiens pensent le contraire, nous jugeons d'après un très-grand nombre, qui nous paroissent en parler plus conséquemment, qu'un Prêtre dans l'état de péché mortel, administrant les Sacrements, successivement, à diverses personnes, qui le voyant exercer ses fonctions dans la confession ou à la sainte Table, s'y présentent, commet autant de péchés, qu'il y absout ou communie de person-

(*a*) Pollutio ex intentione copulæ est peccatum ab eâ distinctum, quia ex se non ordinatur ad copulam, imo est contra ipsius finem.

(*b*) Qui ter fornicatur, ter se polluit, tria numero peccata committit, quia quælibet pollutio, quælibet fornicatio est opus integrum a sequenti distinctum.

nes; parce que l'abſolution & la communion eſt pour chacune, l'adminiſtration d'un Sacrement particulier à qui rien ne manque, & très-diſtingué de celui qu'il a adminiſtré auparavant, ou conféré depuis. Il doit donc, autant qu'il lui eſt poſſible, déclarer le nombre de perſonnes qu'il a adminiſtrées.

Ce que nous avons dit des actions, qui précédent un crime & ne ſont que des moyens pour le conſommer, doit également s'entendre de celles, qui en étant la ſuite ordinaire & comme inſéparable, ſont l'effet de la même volonté qui la fait commettre; elles ne ſont avec lui qu'un ſeul & même péché. Tel eſt le plaiſir qu'on reſſent immédiatement après d'avoir réuſſi; la ſatisfaction, par exemple, qu'on a de s'être enrichi par un larcin,&c. Il faut néanmoins excepter les actions qui ne ſont pas eſſentiellement lieés au péché, ont une malice particuliere (*a*), ou au moins demandent plus d'étendue dans la volonté qu'on a eue de ſe ſatisfaire. Telles ſeroient les cruautés exercées ſur le cadavre d'un ennemi ſur lequel on vient d'exercer ſa vengeance; ſe vanter de ſon crime, en tirer gloire (*b*). Quoique tout cela puiſſe ſe faire en conſéquence de la volonté qu'on a eue de ſe venger, & que tout ait parti du même emportement de colere, ce ſont au moins des circonſtances aggravantes, très-indépendantes de l'action principale:

(*a*) Oſcula & alios tactus impudicos ſequentes copulam confiteri opus eſt, quia neque ſunt partes copulæ, quæ præceſſit, & jam conſummata eſt, neque ex naturâ rei ſequuntur, ſed ex malitiâ tantùm operantis, pertinentque tanquam diſpoſitiones ad novam fornicationem. *Sylv. t. 2. Q. 72. art. 2. concl. 2.*

(*b*) Multo minus concedendum, quod poſt fornicationem commiſſam de ea gaudere & libenter loqui, etiamſi fiat quaſi in flagranti delicto & ex fervore peccati, non ſit novum peccatum. *Ibid.*

elles en ſont ſouvent ſéparées ; elles annoncent une ardeur plus grande pour le mal, une plus forte obſtination ; elles augmentent la noirceur du crime, ſont néceſſaires pour la faire connoître, & forment différents péchés (*a*).

Pour réduire tout cela à des idées claires, & ſe rapprocher de la pratique & de la conduite ſans trop la faire dépendre des diſcuſſions ſpéculatives ; nous concluons 1°, que lorſqu'il s'agit de mauvais deſſeins, de mauvaiſes penſées, qui n'ont produit aucun effet extérieur, qu'on a roulées du temps dans ſon eſprit, on doit accuſer tous les actes de volonté entre leſquels on découvre une diſtance & une différence aſſez ſenſible, pour les diſtinguer aiſément ; parce qu'ils forment autant de péchés différents. Ainſi une même mauvaiſe penſée revenant, à pluſieurs fois apperçues, le même jour, forme autant de péchés différents. 2°. Que cela eſt encore plus viſiblement néceſſaire, lorſque cette penſée a été rétractée par le repentir, ou ceſſé durant un temps conſidérable. 3°. Que toute ceſſation volontaire ſépare néceſſairement la premiere mauvaiſe penſée de celle qui peut la ſuivre.

4°. Que dans le temps d'une mauvaiſe penſée, s'il ſurvient une occupation, une affaire, une converſation, une viſite qui la faſſent diſparoître, & portent ailleurs toute l'attention, il n'y a plus de liaiſon entre celle qui peut ſurvenir après ; & le conſentement qu'on y donne eſt tout différent de celui qu'on a donné à la premiere, & eſt un nouveau péché.

5°. Que lorſqu'on s'occupe long-temps d'une mauvaiſe penſée, comme un jour entier ou plu-

(*a*) Aliter ſentiendum de complacentiâ quæ peccatum proximè ſequitur & eſt naturalis ejus effectus. *De pecc. c. 3. art. 2. Collet.*

sieurs heures, il n'est pas possible qu'on soit toujours fixé sur le même objet ; & comme bien d'autres actions ou d'autres réflexions ont pu se présenter, & se sont très certainement présentées à l'esprit ; il est très-probable que la premiere pensée a cessé plus d'une fois, s'est renouvellée, a été suivie d'un consentement particulier, & indépendant du premier qu'on y avoit donné, quoiqu'il lui soit totalement semblable. Il ne faut pas néanmoins pour cela allarmer les consciences, & leur demander des recherches trop exactes, de ce qu'elles n'ont pas même remarqué & qu'elles ne peuvent fixer. Il suffit de leur demander la durée de ces mauvaises pensées ; c'en est assez pour en faire porter un jugement équitable, & se conduire prudemment avec son pénitent, suivant qu'elles ont persévéré dans l'esprit plus ou moins long-temps.

6°. Qu'un acte de volonté qui se porte successivement, (ce mot doit être remarqué,) sur plusieurs autres objets, ne peut être un seul & même acte, & que ces différents objets qui se succédent le multiplient essentiellement. Un voleur va dans une foule dans le dessein de voler ; il vole le premier qu'il peut surprendre ; dans l'instant un second s'approche de lui qui lui donne également prise. Il y a alors nécessairement deux volontés, deux péchés.

7°. Que dans les actions extérieures qui tendent à l'exécution d'un mauvais dessein, se font en conséquence, il n'y a qu'un seul & même péché, à moins qu'il n'y eût un intervalle notable entre ces actions, qui n'eussent pû être continuées, sans une nouvelle volonté de l'exécuter (a). Un

(a) Actus impudici (idem dicendum de aliis casibus) qui justo intervallo antecedunt fornicationem, vel paulo ante præcedunt, ita ut censeri non possint proxima dispositio, & quasi inchoatio copulæ subsequentis, distinctè sunt confitendi, quasi peccata per se & secundùm se distincta. *Sylv. ibid.*

voleur se met en chemin pour aller surprendre quelqu'un ; il trouve un ami ; il accepte une partie de plaisir qu'il lui propose, ou il s'occupe de toute autre chose : la partie de plaisir finie, il rappelle son premier dessein, le continue & l'exécute : ce nouvel acte de volonté est différent du premier, qui a cessé & n'a pû se conserver moralement dans la partie de plaisir ; loin d'y avoir rapport elle en a suspendu l'exécution : tout ne s'est plus fait de suite, il y a eu interruption morale, qui toujours multiplie les actes de la volonté, & par une conséquence nécessaire, les péchés (*a*).

8°. Que les actions extérieures qui se font de suite, ne conservent à l'acte de la volonté son unité morale, qu'autant qu'il n'a point été réellement interrompu moralement d'une maniere au moins sensible. Car si l'on a employé un temps trop considérable dans l'exécution du projet, pour supposer, que tout s'est fait en conséquence d'une seule & même volonté ; alors, il faut au moins marquer le temps qu'on a employé à l'exécution, afin que le Confesseur puisse juger de la nature & de la griéveté de la faute, dont on s'est rendu coupable. Et un Confesseur attentif ne doit point manquer de s'en instruire, lorsqu'il s'agit de péchés, qui demandent des préparatifs, & ne se commettent point sur le champ ; ce qui d'ailleurs forme un cas différent, qui se doit décider par les principes ci-dessus établis. Car il n'y a d'unité morale, qu'autant qu'il ne s'y rencontre point d'interruption de cette

(*a*) Qui vult furari & tamen non furatur, sed post notabilem moram interjectam, vel post aliter interruptam voluntatem furatur, duo numero peccata committit, quia furtum externum non procedit a priore voluntate furandi, sed ab alia quam renovavit, cùm alioqui secunda voluntas furandi & voluntatis executio, unum sint tantùm peccatum. *Sylv.* 1. 2. Q, 72. *art.* IX. *concl.* 2.

espece. Et alors il n'est pas possible qu'il ne s'en rencontre plusieurs à raison de la longueur du temps.

Article II.

Un seul & même acte peut-il renfermer plusieurs malices différentes, seulement en nombre, équivalentes à plusieurs péchés ?

Si plusieurs actions, quoique physiquement différentes, peuvent quelquefois ne former qu'un seul & même péché, ainsi que nous venons de le montrer ; un seul & même acte physique peut aussi renfermer plusieurs péchés ou au moins plusieurs malices équivalentes à autant de péchés. Déja nous l'avons prouvé des malices de diverse espece ; il nous reste à le prouver de celles qui sont absolument de même genre, & ne different qu'en nombre ; & à établir quand on en doit porter ce jugement. La réponse se présente naturellement, c'est quand on viole plusieurs obligations, qui quoique de même nature, sont réellement différentes. On doit se rappeller ce que nous avons déja dit, que la diversité des obligations ne se tire pas précisement de la diversité des loix qui les imposent, mais de la diversité des objets que ces loix concernent, ou des vues sous lesquelles elles les envisagent ; d'où découle nécessairement cette conséquence qui sert ici de principe, que les malices de même espece se multiplient dans une seule & même action, à proportion qu'on viole des obligations de même genre fondées sur la diversité des objets qu'elles regardent & qu'elles intéressent, dont on pourroit blesser les droits en manquant à ces obligations.

En effet, il en doit être ici de la multiplication des

malices de même nature, comme de la multiplication de celles qui ſont de différente eſpece ; or, celles-ci, ainſi que nous l'avons démontré, ſe multiplient dans un ſeul & même acte lorſqu'on y manque à des obligations ſpécifiquement différentes, & cette diverſité ſpécifique vient des objets ſpécifiquement différents : les malices de même eſpece ſe multiplient donc également en même raiſon, ſelon que par une ſeule & même action, diverſes obligations de même nature ſont violées, à raiſon des divers objets différents ſeulement en nombre que l'action concerne. C'eſt pourquoi on donne ici pour regle générale, que les malices de même genre ſe multiplient dans un ſeul acte, ſuivant que cet acte concerne plus ou moins d'objets, ou plus ou moins de perſonnes dont il bleſſe les droits. Ici encore, l'objet phyſique ne fait pas plus que lorſqu'il s'agit de péchés de différente eſpece ; la multiplicité des objets phyſiques ne multiplie ni les malices ni les péchés de même eſpece. Le vol d'un troupeau entier compoſé d'un grand nombre de têtes de beſtiaux, lorſque ce troupeau appartient à la même perſonne, & que le vol ſe fait par un ſeul & même acte, n'eſt néanmoins qu'un ſeul péché & un ſeul larcin, plus grief ſans doute à proportion que le vol eſt plus conſidérable. Il s'y trouve néanmoins bien des objets très-différents, quelquefois même juſqu'à l'être en eſpeces très-diverſes : c'eſt que le troupeau entier conſidéré dans ſon tout, & comme appartenant au même maître, ne fait qu'un ſeul objet moral. Ce n'eſt pas que voler un troupeau à une ou à pluſieurs repriſes, quoique dans ce dernier cas il y ait certainement pluſieurs & autant de péchés, ce ne ſoit bien la même choſe, & cauſer le même tort au propriétaire ; mais comme il faut repréſenter les choſes telles qu'elles ſont, on doit regarder divers vols ſucceſſifs comme divers péchés, & le vol des mêmes choſes fait tout d'un

coup & à une ſeule fois, comme ne faiſant qu'un ſeul péché, équivalent ſans doute à tous ces vols particuliers, & auſſi grief que tous les autres enſemble; à ne conſidérer que le dommage fait au prochain; & il faut ſans doute expliquer dans la confeſſion, la maniere dont la choſe s'eſt paſſée. Mais dans le cas que nous examinons, l'action qu'on fait n'eſt qu'un ſeul péché, & n'a qu'une ſeule & même malice, parce qu'elle ne renferme qu'un acte unique de volonté, & que le troupeau appartenant tout entier à un ſeul & unique propriétaire, on ne viole qu'une ſeule & unique obligation, celle de ne point faire tort à la perſonne à qui appartient ce qu'on a dérobé.

Mais ſi les bêtes qu'on a trouvées enſemble appartenoient à divers maîtres, ſi dans le troupeau différentes perſonnes étoient fondées l'une pour un tiers, l'autre pour un quart, ainſi des autres; que penſer d'un tel larcin? Suivant pluſieurs Théologiens, ce vol quoiqu'abſolument le même que dans la circonſtance précédente quant à la choſe volée, auroit un caractere différent, & renfermeroit pluſieurs caracteres de malice dans la même eſpece de vol; parce qu'on violeroit par-là des droits différents; celui que chacun a en particulier ſur cette partie des bêtes ou troupeau qu'on a volé. Le tort qu'on a fait conſideré en général, eſt bien au fonds le même; mais ce ſont diverſes perſonnes qui en ont ſouffert, chaeun y a perdu proportionnellement au droit qu'il y avoit; c'eſt bien un ſeul & même acte phyſique, mais qui renferme autant de malices diſtinctes qu'il y a de perſonnes à qui on a fait tort; chacune des parties des bêtes ou du troupeau faiſant le bien perſonnel de chacun, eſt un objet diſtingué, & forme à l'égard de celui auquel elle appartient, un tout moral auquel il avoit un droit excluſif. Dérober cette portion, c'eſt faire tort & ne faire tort qu'à celui qui en eſt l'unique propriétai-

re, & ce tort eſt tout différent de celui qu'ont ſouffert les autres.

D'autres penſent que c'eſt là trop ſubtiliſer, & que le troupeau ne fait jamais qu'un tout moral, & quoiqu'il y ait ici un tort fait à diverſes perſonnes, ils eſtiment que ce tort ne ſe faiſant que par une ſeule & même action, par une ſeule & même injuſtice, eſt conſéquemment un ſeul & même péché; ils trouvent entre ce cas & celui de quelqu'un qui d'un ſeul coup tue trois perſonnes, cette différence; que ces trois perſonnes ſont très-diſtinguées l'une de l'autre, & ne forment point un tout, dont chacune puiſſe être regardé comme faiſant partie.

Dans la pratique ceci eſt bien ſans conſéquence: car qu'il y ait en ce cas une ou pluſieurs malices, c'eſt bien la même choſe, puiſque la griéveté de la faute eſt toujours la même, l'obligation de reſtituer égale; ſeulement la reſtitution doit être partagée entre ceux qui ont ſouffert du vol, & à proportion qu'ils en ont ſouffert: auſſi ni les fideles ne ſe croyent point obligés d'entrer dans ces préciſions & ces détails, ni les Confeſſeurs de les demander.

On doit dire, par la même raiſon, la même choſe d'un troupeau poſſédé en commun par pluſieurs perſonnes, quoiqu'en ſuivant le principe on pût regarder ce vol comme renfermant autant de péchés ou de malices qu'il y a de perſonnes que le vol intéreſſe. Quoi qu'il en ſoit, il n'eſt point néceſſaire d'inſiſter dans la pratique ſur cet article, ſi ce n'eſt quant à la reſtitution qui doit être faite à chacun en particulier. Mais ce qui mérite attention, quelque parti qu'on embraſſe, c'eſt que quoique le dommage cauſé, partagé entre les perſonnes intéreſſées, ne fût pas aſſez conſidérable pour aucun, & ne pût faire la matiere d'un péché mortel, le péché ne le ſeroit pas moins ſi tous ces torts différents réunis enſemble formoient un objet conſidérable en lui-même: la raiſon en eſt que ce dommage total étant cauſé

par une ſeule & même action, ne peut être excuſé à raiſon de la légéreté de la matiere, & qu'il eſt plus que ſuffiſant pour former une faute mortelle.

Les péchés, ou la malice des péchés qu'on commet contre un corps ou communauté, ſe multiplient-elles à proportion du nombre de perſonnes qui forment cette communauté ? On ne fait cette queſtion que par rapport aux péchés qui concernent une communauté comme faiſant un corps, & qui ne font point un tort particulier & diſtingué à chacun des membres qui la compoſent. Car ſi l'injure qu'on fait à la communauté, affectoit plutôt les membres que la communauté même; qu'en y entrant, par exemple, on fît main-baſſe ſur tous ceux qui en font partie, quoique ce fût uniquement par haine pour le corps de la communauté, on n'en ſeroit pas moins coupable d'autant d'homicides qu'on tueroit de perſonnes. Il en ſeroit de même, à plus forte raiſon, ſi en faiſant outrage au corps, on bleſſoit des vertus particulieres qui n'ont rapport qu'à quelques-uns des membres dont elle eſt compoſée; car ſi dans l'exemple propoſé il s'y trouvoit des Prêtres ou quelqu'un avec lequel le coupable fût lié par des alliances ſacrées ou naturelles, qu'on ne pourroit bleſſer ſans attaquer les vertus qui preſcrivent de reſpecter ces alliances; il y auroit par rapport à ces perſonnes un péché particulier, différent du péché commun, dont on eſt coupable à l'égard du corps de la famille ou de la communauté.

Mais à ces circonſtances près, un péché qui offenſe une famille entiere ſe multiplie-t-il à proportion de ceux qui la compoſent, ou n'eſt-ce qu'un ſeul & même péché ? Quoique les ſentiments ſoient partagés ſur cette difficulté, tout revient à-peu-près au même dans le jugement qu'on en doit porter & dans la pratique; car ceux qui ne trouvent ici qu'un ſeul & même péché, ou une ſeule & même malice,

parce qu'une famille ne fait qu'un tout moral, & qu'il n'y a qu'un seul acte de volonté, n'en croyent pas moins qu'il faut déclarer en confession que ce péché a pour objet une famille entiere, le tort qu'on lui a pû faire ou à chacun des membres qui la composent, & donner une idée générale de cette famille, qui puisse faire juger du plus ou moins de mal que renferme l'action qu'on a faite (*a*). Et ceux qui y reconnoissent une multiplication de péchés ou de malices équivalentes à autant de péchés, & relatives aux diverses personnes qu'on a offensées, parce qu'en bonne morale, outre le droit commun qu'a la communauté en général sur ce qui l'intéresse, chacun des membres qui la compose y a un droit personnel qui lui est propre, ne peuvent dans la confession exiger davantage, que ce que demandent les partisans du premier sentiment.

Lorsqu'il s'agit de larcin d'un bien qui appartient à un Corps ou une Communauté, & sur lequel les particuliers qui la composent n'ont aucun droit qui leur soit propre, il suffit de déclarer en général, que c'est une Communauté qu'on a volée; si elle est riche ou pauvre, si le larcin est de nature qu'elle en ait beaucoup souffert, & si l'on sait que quelques particuliers en ayent été notablement incommodés. Il n'en est pas de même lorsqu'on en attaque l'honneur & la réputation; cette médisance ou calomnie générale, blesse les droits que chaque membre du Corps a personnellement à sa réputation; ce droit est encore plus marqué & plus étendu par rapport à ceux qui y exercent les fonctions extérieures du Saint Ministere, & qui pour cela ont besoin d'une réputation pure & sans tache. Ainsi une seule & même calomnie contre une Société ou Communauté, est très-susceptible de plusieurs malices différentes.

(*a*) *Navarr. c.* 16. *n.* 18. *Bonac. ibid.*

Lorſqu'un ſeul & même péché concerne pluſieurs objets ou pluſieurs perſonnes qui ne forment point un tout moral, alors la malice du péché ſe multiplie à raiſon du nombre des perſonnes. Quelqu'un d'un ſeul coup frappe deux de ſes ennemis ; il ſe rend coupable d'autant d'homicides, & conſéquemment d'autant de péchés par une ſeule & même action. Un autre raconte une hiſtoire deshonorante pour quatre perſonnes ; ce n'eſt pas une ſeule médiſance, c'en ſont quatre ; puiſqu'on y a déchiré la réputation de quatre perſonnes, dont chacune en particulier avoit droit à la conſervation de la ſienne : il n'y a qu'un ſeul acte de volonté, mais il ſe multiplie virtuellement, à proportion des perſonnes différentes qui en ſont l'objet, & qui lui impriment chacune une malice différente. Nous n'examinons point ſi ce ſont au fonds pluſieurs péchés diſtingués, ou ſeulement pluſieurs malices dans un ſeul & même péché ; quelques Théologiens appellent cela autant de péchés, d'autres n'en reconnoiſſent ici qu'un ſeul (*a*) ; mais comme ils avouent que ce péché eſt équivalent à pluſieurs, à proportion du nombre de perſonnes dont on a médit, & que cette circonſtance doit être exprimée dans la confeſſion, tout au fonds revient au même ; de deux côtés on convient de l'eſſentiel ; le reſte eſt ſans conſéquence.

On doit porter le même jugement d'un ſouvenir avec complaiſance des libertés criminelles qu'on a priſes autrefois avec des perſonnes d'un ſexe différent ; il ne ſuffit pas de s'accuſer d'avoir eu une mauvaiſe penſée, ce n'eſt point là une mauvaiſe penſée ſimple, elle ſe multiplie en quelque ſorte à proportion des objets différents qu'on s'y repréſente, & avec qui on a pris ces libertés cri-

(*a*) *Vid.* Suares, *in* 3. *part. diſput.* 22. *ſect.* 5. *n.* 36. *& Bonac. diſput.* 2. *de peccatis Q.* 4. *punct.* 2.

minelles, & violé les droits de la vertu de chaſteté.

Dans la colere, par un ſeul & même acte de volonté, on s'en prend à Dieu, à la ſainte Vierge & aux Saints; ce n'eſt pas dire aſſez que de s'accuſer d'avoir blaſphêmé, & ceci eſt ſans difficulté, parce que ce ſont là des blaſphêmes d'un ordre différent : mais s'en fût-on tenu à des imprécations contre les Saints, ce qui mettroit les choſes dans un ordre commun & égal, cet unique blaſphême ou imprécation en forme autant de différents qu'on a outragé de Saints, parce qu'on a violé par-là le droit particulier que Dieu donne à chacun à l'honneur & au reſpect qui leur eſt dû; & certainement faire des imprécations contre un ſeul Saint, eſt une choſe toute différente que d'en faire contre pluſieurs. Si on avoit pris en général pour l'objet de ſa fureur, tous les Saints d'un certain ordre, comme les Apôtres, les Vierges; il n'en réſulteroit pas pluſieurs péchés, mais un plus grief à cauſe de la totalité de cette eſpece de ſainteté qu'on auroît outragée; ce ſeroit le propre caractere de ce péché véritablement unique, mais trop ſingulier & trop énorme pour n'être pas nommément exprimé,

C'eſt un double adultere que celui que commet un homme marié avec la femme d'une autre perſonne, parce qu'il bleſſe alors deux droits différents; celui de ſa femme & celui du mari de celle avec laquelle il péche.

Il eſt auſſi ſans difficulté, qu'un Prêtre qui dans l'état de péché mortel adminiſtre de ſuite à la même perſonne divers ſacrements, commet autant de péchés différents.

Nous croyons devoir obſerver en finiſſant cette queſtion, que quoique dans l'énoncé des déciſions, il paroiſſe quelque diverſité dans les Théologiens, nous trouvons une très-grande uniformité dans le fonds de la Doctrine, dans tout ce qui tient à la

pratique, c'eſt-à-dire, la griéveté du péché, la maniere dont il faut s'en accuſer & le réparer, & le jugement qu'il en faut porter dans le ſacrement de pénitence.

IV. QUESTION.

Qu'eſt-ce que les péchés d'action & d'omiſſion, de malice & de foibleſſe ?

ARTICLE I.

Des péchés d'action & d'omiſſion.

TOUT péché eſt dans un ſens péché d'action ou péché d'omiſſion. Car lorſqu'on oppoſe les péchés d'action à ceux d'omiſſion, ce ne ſont pas ſeulement les actions extérieures contraires à la loi de Dieu qu'on nomme péchés d'action, mais encore les actes les plus intérieurs de l'eſprit ; les penſées, les deſirs criminels, les mauvais diſcours. Ainſi le péché d'action, en tant qu'il eſt oppoſé à celui d'omiſſion, eſt celui par lequel on fait ſoit par penſée, ſoit par parole, ſoit de quelqu'autre maniere que ce puiſſe être, ce que la loi de Dieu defend ; & celui d'omiſſion eſt celui par lequel on omet & l'on manque de faire ce qu'elle commande. L'un eſt la tranſgreſſion d'un précepte négatif qui défend un mal, l'autre d'un précepte affirmatif qui commande un bien (*a*). L'homicide & le menſonge ſont des péchés d'action, & la tranſgreſ-

(*a*) Duobus modis conſtat eſſe peccatum, ſi aut fiant illa quæ prohibentur, aut non fiant illa quæ jubentur. *S. Aug de perf. juſt.* c. 3.

ſion des préceptes prohibitifs qui défendent de tuer & de mentir ; *vous ne tuerez point, vous ne mentirez point.* Manquer de faire l'aumône, d'aſſiſter à la Meſſe un jour d'obligation, ce ſont des péchés d'omiſſion, & la tranſgreſſion des préceptes affirmatifs qui preſcrivent l'aumône & ordonnent d'aſſiſter certains jours au ſacrifice de la Meſſe (*a*). Il n'y a ici de difficulté particuliere que par rapport aux péchés d'omiſſion ; ces péchés méritent dans la pratique beaucoup d'attention, parce qu'ils ſont très-communs ; qu'ils frappent beaucoup moins que les péchés d'action, dont la malice s'apperçoit plus aiſément, & ſe fait mieux ſentir : auſſi dans la ſentence que Jeſus-Chriſt prononcera contre les réprouvés au jour du jugement, à nous en tenir littéralement à l'Evangile, les ſeuls péchés d'omiſſion ſont énoncés nommément, *j'ai eu faim, & vous ne m'avez pas donné à manger, &c*, pour nous faire connoître qu'ils feront une partie conſidérable du compte, qu'il faudra rendre à Dieu.

On demande ici 1°, ſi l'on peut être coupable devant Dieu, de la tranſgreſſion d'un précepte qu'on omet, lorſqu'il n'y a point d'acte précédent qui ſoit la cauſe ou l'occaſion de cette omiſſion ? C'eſt ce qu'on appelle en ſtyle de l'Ecole, une pure omiſſion. 2°. Quand une omiſſion & la cauſe de cette omiſſion ſont coupables & juſtement imputées ? 3°. Quand une omiſſion eſt complete & conſommée ? 4°. Comment on doit juger de ſa malice & de ſa griéveté ? 5°. Comment les péchés d'omiſſion peuvent ſe multiplier par rapport au même objet.

Nous n'examinerons point la premiere queſtion ſuivant la préciſion logique qui nous eſt tout-à-fait étrangere, & dont néanmoins nous ne nous écar-

(*a*) Omiſſio importat omiſſionem boni, non cujuſcumque, ſed debiti. S. *Th.* 2. 2. Q. 79. *art.* 3.

terons pas. Nous dirons donc ſeulement, que comme il n'eſt point d'effet ſans cauſe, il n'eſt point d'omiſſion à laquelle on ne puiſſe aſſigner une cauſe quelconque ; or, cette cauſe peut être ou néceſſaire & ne pas dépendre de nous, ou volontaire & libre : ſi la cauſe de l'omiſſion ne dépend pas de nous, & que nous ne puiſſions rien à ſon egard, nous ſommes dans le cas de l'impuiſſance d'obſerver le précepte ; dont l'omiſſion ne peut juſtement nous être imputée ; nous n'en ſommes donc coupables que lorſque l'omiſſion eſt volontaire au moins dans ſon principe. Or, rien n'étant volontaire que par un acte ou en conſéquence d'un acte de volonté, il n'en eſt donc point dans le genre des omiſſions imputables & criminelles, qui ſoit pure & indépendante de toute cauſe poſitive (*a*). Car il en eſt certainement des péchés d'omiſſion comme de tous les autres, dont on n'eſt reſponſable qu'autant qu'ils ſont volontaires, ou directement ou indirectement, en eux-mêmes ou dans leur cauſe ; ce qui ne peut être par rapport aux péchés d'omiſſion, ſans un acte de volonté précédent qui y ait influé : ſans cela elle n'eſt que l'effet d'une ignorance invincible, d'un pur oubli, d'une ſimple advertance, dont il ne peut réſulter un péché véritable.

Auſſi de quelque maniere qu'on omette de remplir un devoir, on trouve toujours un acte de volonté qui en fait le crime quand elle eſt coupable. Cet acte de volonté eſt ſenſible dans les omiſſions qui ſe font avec réflexion & avec pleine connoiſſance, ou quelque doute de précepte, lorſqu'on ſe détermine poſitivement à ne pas l'obſerver. Quand même on ne feroit que balancer ſi on l'obſervera ou ſi l'on ne l'obſervera pas, & que tandis qu'on

(*a*) Si in peccato omiſſionis intelligatur etiam cauſa vel occaſio omittendi, ſic neceſſe eſt in peccato omiſſionis etiam aliquem actum eſſe. 1. 2. Q. 71. *art.* 5.

héſite, on laiſſe paſſer le temps où on le peut faire, cette indéciſion renfermeroit encore viſiblement un acte de volonté.

Lors même qu'on ne fait aucune attention au précepte, cet acte de volonté qui fait le crime de l'omiſſion eſt auſſi très-ſenſible ; car on n'eſt véritablement coupable en y manquant, que parce qu'on ne daigne pas s'occuper de certaines loix dont on ne fait aucun cas ; ou parce qu'on néglige de s'inſtruire de ſes devoirs, d'y réfléchir ; ou parce qu'on vit dans la pareſſe & l'indolence, & qu'on n'aime pas à ſe rappeller ce qui gêne ou incommode, ou pour quelque autre cauſe ſemblable qui rend l'omiſſion volontaire dans ſon principe. Or, en tout cela, on voit des actes de volonté qui occaſionnent ce mépris, forment cette pareſſe, entretiennent cette négligence, & qui ſont une cauſe très-réelle de l'omiſſion : ainſi point d'omiſſion coupable ſans un acte de volonté qui l'accompagne ou la précede.

De ſavoir maintenant ſi ces actes de volonté appartiennent à l'eſſence de l'acte d'omiſſion, ou s'ils ſont ſeulement une condition ſans laquelle elle ne peut être imputée ; c'eſt un ſujet de diſpute très-peu intéreſſant, qui n'a pour objet qu'une préciſion métaphyſique, où l'on convient de tout ce qui eſt eſſentiel pour le réglement des mœurs.

Ce qu'on oppoſe, qu'on peut manquer d'accomplir un précepte préciſément parce qu'on n'y penſe pas, & qu'alors il n'y a aucun acte de volonté qui influe dans l'omiſſion, ne ſignifie rien ; car ce défaut d'attention eſt toujours cauſé ; il a un principe néceſſairement lié à quelque acte de volonté ; ſans quoi l'omiſſion devient innocente & n'a aucun titre qui la puiſſe faire imputer (*a*).

(*a*) Quod autem aliquis declinet ad non faciendum

La ſeconde queſtion eſt déja décidée par avance : une omiſſion n'eſt imputée qu'autant qu'elle eſt volontaire en elle-même ou dans ſa cauſe, & c'eſt cette cauſe qu'il faut ici diſcuter. Elle peut être ou mauvaiſe, ou bonne, ou indifférente en elle-même. Si ce qui fait omettre un précepte eſt un mal, l'omiſſion renferme un double péché, & celui de la tranſgreſſion du précepte, & celui du motif ou de l'action qui le fait violer.

Lorſque l'action qui fait manquer à un précepte eſt une action bonne, ou elle eſt d'une néceſſité prépondérante à l'objet du précepte, ou d'une égale néceſſité, ou elle eſt d'une néceſſité moins étroite que ſon obſervation. Dans le premier cas, ſon obligation l'emporte ſur celle du précepte qu'on peut alors & qu'on doit même omettre, parce que dans la concurrence, ſon obligation ceſſe, comme nous l'avons montré plus au long dans nos Conférences ſur les Loix. Ainſi les devoirs de juſtice doivent l'emporter ſur ceux de charité ; le plus grand bien commandé ſur celui qui eſt moindre. Ainſi en cas de néceſſité on peut s'en tenir à ce qui eſt eſſentiel dans l'adminiſtration des ſacrements, lorſqu'on n'y peut joindre toutes les cérémonies preſcrites par l'Egliſe, ſans expoſer celui qui les demande à manquer d'un ſecours néceſſaire à ſon ſalut. Ainſi encore, la conſecration faite, on peut tout d'un coup en venir à la communion, quand il n'eſt pas poſſible de ſauver autrement ſa vie, dont la conſervation eſt de premiere néceſſité, & qu'on ſe voit expoſé à la perdre dans une Egliſe toute en feu, ou ſur laquelle les ennemis ou des brigands vont fondre. Ainſi dans le cas de deux malades à adminiſtrer, il faut aller au pluspreſſé. Si deux

quod facere debet & poteſt . hoc non eſt niſi ex aliquâ causâ , . & ſi cauſa illa non ſit in poteſtate hominis , omiſſio non habet rationem peccati. *S. Thom.* 1. 2. Q. 71. *art.* 5.

choſes ſont d'une égale néceſſité, ce qui n'arrive preſque jamais, & qu'on ne puiſſe tout faire, on n'eſt tenu qu'à ce que l'on peut; & le choix eſt arbitraire, puiſqu'on ſuppoſe qu'il n'y a point de raiſon qui détermine plutôt à l'un qu'à l'autre. Deux pauvres ſe préſentent, dont la néceſſité paroît égale, & on ne peut partager ce que l'on eſt en état de leur donner; manquer d'en ſecourir un des deux ne peut être un péché, & le précepte de l'aumône eſt rempli, quel que ſoit celui qu'on ſoulage. Dans un naufrage on ſauve qui l'on peut, & il faut bien laiſſer périr les autres; on ſuppoſe qu'on n'ait point de raiſon particuliere qui aſſure à quelqu'un la préférence, telles que ſont les liaiſons du ſang, de l'amitié, de la reconnoiſſance, &c.

Lorſque la néceſſité du précepte eſt prépondérante, quelque bonne que ſoit l'action qui le fait omettre, elle n'en juſtifie pas l'omiſſion; il n'en conſerve pas moins toute ſa force, & le prétendu bien qu'on ſe propoſe en l'omettant, eſt un bien déplacé: mais comme c'eſt en ſoi un bien, il n'entre point dans le péché qu'on a commis, & il n'eſt point néceſſaire de l'expliquer en confeſſion, ſi ce n'eſt pour faire connoître ce qui a empêché l'accompliſſement du précepte. Le mal eſt dans l'omiſſion ſeule (*a*): il peut même arriver que la bonne foi avec laquelle on agit, & le degré de bonté de la choſe qu'on préfere au précepte, diminuent conſidérablement la malice de l'omiſſion.

Une choſe bonne d'ailleurs, qui fait manquer habituellement à des devoirs importants, eſt toujours alors accompagnée d'une attache immodérée à ce qui en eſt l'objet, & cette attache eſt un vrai

(*a*) Actus qui eſt cauſa omiſſionis, vel occaſio, ita ut ex ejus affectu præceptum omittatur, ſemper eſt peccatum,... ſed non... diſtinctum ab omiſſione ſubſecutâ, ſi alioqui non ſit ex ſe malus. *Sylv.* 1. 2. Q. 71. *quæſit.* 1. *concl.* 1 & 2.

defaut, & l'on ne feroit pas assez connoître le caractere de l'omission qu'elle occasionne, si l'on n'en découvroit le motif & le principe. C'est, par exemple, une chose très-utile, nécessaire même à un Pasteur, d'étudier pour s'affermir dans la connoissance de ce qu'il doit savoir; cependant si ce goût de l'étude lui fait habituellement négliger des devoirs importants, il devient pour lui une occasion prochaine de péché; il n'augmente point la malice des omissions dont il est la cause, mais comme ce goût poussé trop loin est justement repréhensible, il ne doit pas être dissimulé en confession; encore moins lorsque le Confesseur interroge & demande, comme il a droit de le faire (*a*), d'où viennent les omissions fréquentes dont on s'accuse. Car il est certainement du devoir du Confesseur d'examiner quel en est le principe; si c'est une habitude formée, afin de se régler dans la conduite qu'il doit tenir, & les avis qu'il doit donner, sur les connoissances qu'il aura par-là de la situation de la personne & de la cause de ses fréquentes rechûtes: ce qui est encore plus nécessaire, lorsque la cause des omissions n'est pas tout-à-fait innocente; telle que seroit sans doute la passion pour le jeu.

Ce que nous avons dit, qu'une bonne action qui empêche d'accomplir un précepte, n'a point de malice qui lui soit propre, & qu'il est inutile de la déclarer en confession, se doit entendre avec proportion des actions indifférentes en elles-mêmes & de leur nature, qui font oublier & manquer à l'accomplissement de certains devoirs. Tout le mal consiste alors dans l'omission seule, dont il suffit de

(*a*) Non tenemur Confessario interroganti fateri alicujus peccati consuetudinem. *Prop.* 58. *damn. ab Innoc. XI. Or, un Confesseur ne peut bien connoître l'habitude du péché, ni travailler utilement à la corriger, qu'il n'en connoisse la cause, dès qu'il en est une particuliere & distinguée.*

s'accuſer. Il ne faut pas néanmoins pouſſer ici trop loin l'idée des actions indifférentes : des plaiſirs, des jeux, des feſtins, qui prennent au moins fréquemment la place des devoirs, & à qui on donne ainſi la préférence, ne ſont plus par cet endroit des actions purement indifférentes, dès qu'on les rapproche des devoirs importants qu'ils font non-ſeulement manquer & oublier, mais encore volontairement négliger ; & cela mérite néceſſairement l'attention des Confeſſeurs & des pénitents.

Les actions qui concourent à l'omiſſion d'un devoir, peuvent en être ou l'occaſion ou la cauſe, ou bien ſimplement accompagner cette omiſſion ſans y contribuer en rien. Un exemple rendra ceci ſenſible. On prend un jour de fête la réſolution de ne point entendre la meſſe, & on l'execute en n'y aſſiſtant pas ; cependant on ne demeure pas oiſif, & on s'occuppe de différentes choſes, bonnes ou mauvaiſes, dans le temps qu'on pourroit l'entendre. Ce qu'on fait alors eſt abſolument étranger à l'omiſſion même ; elle n'a d'autre principe que la réſolution qu'on a priſe, non par goût & par attache aux choſes dont on s'eſt occupé, mais uniquement parce qu'on n'a pas voulu ce jour-là remplir le précepte. Dans ce cas-là, celles-mêmes qui ſont repréhenſibles, n'ont point d'autre genre de malice que celui qui leur eſt propre ; & il ſuffit abſolument de s'en accuſer en particulier, ſans leur donner aucun rapport à l'omiſſion dont on s'eſt rendu coupable, parce qu'effectivement elles n'y en ont aucun, & qu'elles n'ont mis aucun obſtacle à l'obſervation du précepte. Comme elles en ont néanmoins pris la place dans l'obligation où l'on eſt de s'en accuſer, lorſque la choſe eſt conſidérable, il convient à tous égards d'exprimer cette circonſtance, qui ſe préſente naturellement à l'eſprit. On ne peut au moins douter qu'on n'y ſoit étroitement tenu, quand il s'agit d'une action, qui ſans être la cauſe de l'omiſſion d'un

précepte, est la consommation du dessein qu'on a formé de ne pas l'accomplir; elle devient alors une circonstance essentielle du péché qu'on a commis. Un Ecclésiastique, par exemple, entreprend un voyage durant lequel il ne veut point réciter le Saint Office auquel il est obligé, & pour n'être point fatigué de l'idée de son devoir, il laisse exprès chez lui son bréviaire, qu'il n'eût pas dit davantage s'il l'eût porté avec lui. Cette action est un nouveau péché (*a*) dans l'ordre de l'omission du précepte, par l'obstacle insurmontable qu'elle met à son accomplissement, si cet Ecclésiastique touché de Dieu venoit à rentrer en lui-même, & à se repentir de sa premiere résolution.

De même encore, quelqu'un qui ne veut pas payer une dette légitime, brûle les titres qui la constatent. Quand même cette action n'auroit aucune influence dans l'injustice dont il se rend coupable en retenant un bien mal acquis, la suppression des titres qui prouvent la légitimité de la dette, a un rapport essentiel à l'omission de la restitution, & un genre particulier d'injustice, qu'il faut expressément déclarer, pour faire connoître tout el'étendue du péché qu'on a commis.

Les péchés d'omission, comme tous les autres, ne sont péchés devant Dieu qu'autant qu'on a pû remplir le précepte ou prévenir les obstacles qui ont empêché de l'accomplir. On est dans un vaisseau; sur le rivage est une Eglise où l'on pourroit

(*a*) Quando omissio non adæquat totam malitiam propositi vel causæ omissionis . . propositum vel actus causa omissionis distinctè debent exprimi ; sicut si quis in navi constitutus, abjiciat Breviarium, ut quamdiu ibi erit horas non legat, & præter opinionem inveniat Breviarium & legat eas, non satis est quod confiteatur se aliquas horas omisisse, sed confiteri debet, quod Breviarium abjecerit, cum proposito omittendi, tanto tempore. *Sylv.* 1. 2. *Quæst.* 71. *quæs.* 1. *concl.* 3.

aſſiſter à la Meſſe un jour de Dimanche, mais on ne pourroit y aborder ſans danger; ou bien le Capitaine du vaiſſeau s'y oppoſe & veut continuer ſa route; il veut peut-être profiter d'un vent favorable, on ne péche certainement point en manquant d'y aſſiſter. On voit quelqu'un en danger de perdre la vie; la charité veut qu'on lui porte du ſecours, mais on ne le peut ſans s'expoſer ſoi-même; il eſt beau, il eſt héroïque de le faire, mais ce ne peut être une étroite obligation, ſi ce n'eſt dans certains cas extraordinaires, comme ſeroit la conſervation de la vie d'un Roi ou d'une perſonne très-néceſſaire à la République. Les Supérieurs tant Eccléſiaſtiques que Politiques, n'empêchent pas bien des déſordres qui ſe commettent, ils ne le tentent pas même; ſont ils en cela coupables des péchés d'omiſſion? Non, parce que ſouvent ils le tenteroient en vain; qu'ils compromettroient leur autorité; qu'ils ne le pourroient faire ſans s'expoſer à des inconvénients plus grands encore. Ce que des raiſons ſupérieures empêchent de faire, n'eſt point cenſé moralement poſſible. On ne peut donc leur imputer ces déſordres ni cette tolérance extérieure. Ce principe eſt d'un grand uſage dans le gouvernement, & la juſtification des Supérieurs qui ne font pas toujours tout le bien qu'un zele ardent & précipité voudroit, & qu'un zele prudent, la crainte du ſcandale, ou d'autres motifs d'égale force ne leur permettent pas de tenter (*a*).

Une impuiſſance volontaire, des prétextes affectés, ne peuvent jamais juſtifier l'omiſſion d'un précepte. On n'aime pas à jeûner, & pour ſe ſouſtraire à cette obligation, on choiſit avec affectation, ſans néceſſité & par préférence, ces ſortes

(*a*) Non ſemper id quod ſequitur, ad defectum actionis reducitur, ſicut in cauſam inagens, ex eo quod non agit, ſed ſolùm cùm poteſt & debet agere. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 79. *art.* 3.

de jours pour faire des voyages, dont la fatigue, à ce qu'on s'imagine, est incompatible avec l'observation de la loi; on remet à ces jours-là des ouvrages fatiguants qu'on ne peut allier avec le jeûne; l'impuissance vraie ou prétendue dans laquelle on se jette, est trop volontaire pour excuser; c'est éluder l'obligation du précepte pour en prendre droit de le violer, & le violer effectivement (*a*).

Une impuissance qu'on a pû & dû prévoir s'ensuivre d'une action qu'on faisoit, est toujours censée volontaire, principalement quand l'action est mauvaise. On fait la débauche la veille d'un jour d'abstinence & de jeûne; la santé en est notablement incommodée, au point de mettre absolument hors d'état de pouvoir jeûner : on se rend néanmoins coupable en ne le faisant pas; on a dû certainement prévoir que tel pourroit être l'effet de la débauche qu'on se permettoit. Ce n'est pas qu'on puisse alors exiger l'accomplissement d'une loi qui est devenue impossible; mais comme c'est volontairement & par sa faute qu'on se l'est rendue impraticable, l'omission est toujours coupable dans son principe; & si on n'accomplit pas la loi, c'est moins parce qu'on ne le peut, que parce qu'on a voulu s'en ôter le pouvoir. Des actions bonnes & vertueuses, telles que seroient des excès de zele & de mortification, sont très-susceptibles d'une décision plus favorable; parce qu'elles ont pû paroître necessaires ou utiles, & que l'impuissance qui en naît, est très-innocente dans son principe, qu'elle n'a pas été prévue dans ses effets, & qu'on peut avoir eu de bonnes raisons de ne pas la prévoir.

(*a*) Si postquam aliquis constituit non audire sacrum itineri se committat, in quo non possit audire, . . talis itineratio novum esset peccatum, ab omissione præcepti distinctum, partim quia est nova voluntas omittendi, partim quia malum est se reddere impotentem ad implendum præceptum *Sylv.* 1. 2. Q. 74. *quæsit.* 1. *concl.* 3.

On

On n'eſt point tenu des omiſſions, qui ſont les ſuites d'une action, lorſqu'on n'a pû raiſonnablement prévoir que tel en ſeroit l'effet : telles en ſont les ſuites fort éloignées, ſur leſquelles il n'y avoit pas d'apparence, que cette action pût avoir quelque influence. Ce ſeroit, par exemple, une déciſion trop rigoureuſe de regarder ceux qui ont ruiné leur ſanté dans la jeuneſſe par leur faute, comme coupables de l'omiſſion de tous les préceptes, que dans un âge plus avancé ils ne peuvent plus obſerver; ils ont bien pû prévoir les ſuites prochaines, mais ils n'ont pû moralement ſoupçonner que leur ſanté en deviendroit ſi fonciérement dérangée, qu'ils deviendroient pour toujours & pour ces temps éloignés incapables d'obſerver les loix pénibles de l'Egliſe (*a*). Dès qu'ils concevront des ſentiments de repentir du paſſé & de ſes ſuites, le principe de ces mauvaiſes ſuites étant rétracté par la pénitence, elles ne porteront plus l'empreinte de leur origine (*b*).

Dès qu'une omiſſion eſt volontaire & coupable dans ſa cauſe primitive, on n'en péche pas moins, quoique par hazard il arrive que dans le temps qu'il faut accomplir le précepte, il ſoit devenu impoſſible pour des raiſons qui ſurviennent,& qui ſuffiroient pour mettre à couvert de tout péché. On n'a pas voulu reſtituer un bien mal acquis lorſqu'on en avoit le moyen ; un dérangement de fortune met

(*a*) Qui culpâ ſuâ ſe impotentem facit ad implenda præcepta, reus eſt omiſſionis præceptorum illorum, quæ advertit ſibi eſſe implenda; item & eorum quæ humano modo debuit advertere & potuit, ut ea quæ propinquè inſtabunt. Secùs quantum ad ea quæ poſt longiora tempora eſſent implenda, nec eorum quæ per accidens ſtatim occurrunt, quia hæc humano modo non cenſetur debuiſſe & potuiſſe advertere. *Sylv.* 1. 2. *Q.* 71. *art.* 4 *quæſt.* 2. *concl.* 2.

(*b*, *Ibid. concl.* 1.

hors d'état de le faire ; on eſt certainement coupable de n'avoir pas reſtitué, & pour avoir trop attendu à remplir cette obligation, de s'être expoſé au danger de ne pas pouvoir y ſatisfaire dans la ſuite, accident très-poſſible, & qui eſt réellement arrivé. On s'enyvre le matin d'un jour de fête ; le ſommeil ſuit l'ivreſſe & remplit le temps où l'on pourroit entendre la ſainte Meſſe ; un ſommeil naturel pourroit excuſer, un ſommeil cauſé par l'ivreſſe ne peut être une excuſe légitime.

Il y a plus encore, on ſuppoſe qu'il n'y ait point eu de Meſſe dans le lieu où l'on ſe trouve, parce que le Prêtre eſt tombé ſubitement malade & n'a pû la célébrer ; mais comme celui dont l'ivreſſe a prolongé le ſommeil, n'eût pas pû davantage l'entendre, ſi celui qui la devoit dire ne fût point tombé malade ; ce n'eſt point la maladie du Prêtre qui eſt la cauſe primitive de l'omiſſion, mais l'ivreſſe & le ſommeil qui l'a ſuivie : il eſt donc réellement coupable de la tranſgreſſion du précepte, dont par ſa faute il s'étoit rendu l'accompliſſement impoſſible. S'expoſer ſeulement au danger prochain de violer une Loi, quoique par un hazard ineſpéré, on trouve l'occaſion de l'accomplir, c'eſt ſuivant tous les principes, un péché ; & le péché eſt encore plus grief & plus marqué, ſi l'on avoit réellement formé le deſſein de ne pas l'accomplir. Saint Thomas en donne pour exemple un Religieux, qui le ſoir prend la réſolution de ne pas aller à l'Office de nuit : le Supérieur le fait réveiller & l'oblige à s'y trouver comme les autres ; quoique l'omiſſion ne ſoit pas dans ſon genre un péché conſommé, il en eſt néanmoins coupable devant Dieu, pour avoir pris la réſolution de manquer à ſon devoir, qu'il l'a moins rempli volontairement, que des circonſtances imprévues ne l'ont forcé de le remplir (*a*).

(*a*) Cùm quis ſerò ſe inebriavit & non poteſt ſurg-

On demande donc ici 3°. Dans quel temps préciſément le péché d'omiſſion eſt conſommé ? Il ne l'eſt pas abſolument par la ſimple réſolution de ne pas obſerver un précepte : malgré cette réſolution, on peut encore l'accomplir, & changer de volonté. Ce n'eſt pas que cette volonté ne ſoit très-répréhenſible, & aux yeux de Dieu une vraie tranſgreſſion de la Loi, puiſque la volonté de faire un mal ou d'omettre un bien, eſt un péché de même nature que l'acte même, par lequel on fait ce mal & on omet le bien commandé. Il y a plus encore, lorſque l'obligation du précepte exiſte déjà, & qu'après avoir pris une pareille réſolution, il ſurvient des obſtacles à ſon accompliſſement, qui dans toute circonſtance en auroient excuſé la tranſgreſſion, le péché eſt réellement conſommé, parce qu'on a alors volontairement & effectivement omis ce qu'on étoit tenu de faire ; & que ſi on ne l'a pas fait, ce ne ſont point les obſtacles imprévus ſurvenus dans la ſuite, qui en ſont la cauſe ; mais le deſſein formel qu'on en avoit pris ; & qui n'eût pas moins eu, ou pû avoir le même effet, quand même on eût pû obſerver le précepte. Lorſque le temps de l'accompliſſement de la loi eſt arrivé, & qu'on peut encore, en changeant de volonté, l'accomplir, & que volontairement on perſiſte dans la premiere réſolution qu'on avoit priſe, ce renouvellement de volonté eſt un péché de déſobéiſſance, mais il ne ſuffit pas encore pour conſommer le péché, tandis qu'il reſte un temps ſuffiſant pour accomplir la loi. Le péché n'eſt donc pleinement conſommé que du moment où le temps donné pour remplir la

gere ad matutinas, hæc culpa incipit imputari, quando fuit tempus operandi, & non poteſt ſurgere ad matutinas, quia dato quod per violentiam excitaretur, & iret ad matutinas, non omitteret, unde patet quod præcedens inebriatio non fuit omiſſio, ſed omiſſionis cauſa. 2. 2. *Q.* 79. *art.* 3. *ad* 3.

loi est passé (*a*). Car le péché d'omission n'est entiérement consommé que par l'omission réelle & absolue du précepte : or, tant qu'il reste encore assez de temps pour le remplir, quelque chose qu'on ait fait, pourvu qu'on ne soit point dans l'impuissance de l'observer, on peut encore le faire ; jusques-là même on n'étoit pas encore pour l'ordinaire tenu étroitement de l'accomplir, puisqu'on a pû différer jusqu'au dernier moment. Ce n'est donc que de ce moment que l'omission est parfaite & consommée ; cependant lorsque l'obligation est déja existante, & qu'on se refuse à la seule occasion qu'on croit avoir de la remplir; c'est une circonstance très-aggravante qu'il faut déclarer. Quand même un heureux hazard en fourniroit une occasion imprévue qui fît changer de volonté & accomplir le précepte, on est néanmoins aussi coupable que si on ne l'eût point effectivement accomplie ; parce qu'il n'a pas tenu à soi que le péché n'ait été pleinement consommé.

4°. L'importance & la griéveté du péché d'omission, dépend comme les autres péchés, de l'importance plus ou moins grande de la loi, de la volonté plus ou moins décidée de la violer, de la facilité de l'accomplir plus ou moins grande, & des autres circonstances de l'omission. Quand on peut facilement observer une loi, on peche davantage que lorsqu'on se trouve dans une situation où il en coûte beaucoup, & où il faut faire de grands efforts pour s'y rendre fidele. L'omission d'un précepte faite de plein gré est plus criminelle, que celle où l'on est entraîné par force, & par une espece de violence. Manquer d'assister à la Messe, pour faire une bonne œuvre quoique moins necessaire, est un moindre mal, que de le faire par libertinage ou même par paresse.

(*a*) Præcepta affirmativa obligant ad tempus determinatum, & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. S. *Th.* 2. 2. *Q.* 97. *art.* 3. *ad* 3.

Nous n'avons auſſi rien de particulier à remarquer au ſujet de la multiplication des péchés d'omiſſion, dont on doit juger comme des autres péchés; nous dirons ſeulement que cet article mérite beaucoup d'attention en matiere de reſtitution, parce que l'obligation en eſt d'autant plus preſſante qu'on la differe davantage, lorſqu'on la peut faire; & tandis qu'on retient le bien d'autrui, on eſt toujours habituellement coupable d'une injuſte détention, dont la malice ſe renouvelle, toutes les fois qu'on renouvelle la volonté d'y perſévérer. Et en général, l'on doit toujours accuſer le délai qu'on a mis à accomplir une obligation, celles ſur-tout qui ſont attachées à un certain temps, lorſqu'on a laiſſé paſſer celui auquel on étoit tenu à les remplir (*a*).

ARTICLE II.

Quelle différence y a-t-il entre les péchés de foibleſſe & de malice?

Il y a certainement une très-grande différence entre les uns & les autres, quant à la griéveté; toutes choſes d'ailleurs égales, car la même action peut être en quelqu'un l'effet d'une malice conſommée, & échapper à d'autres par pure foibleſſe; or, certainement alors elle devient bien moins condamnable.

Ce qu'on appelle ici péché de foibleſſe, ce n'eſt pas ſeulement celui qui vient de cette fragilité commune à tous les hommes, & inſéparable

(*a*) Tamdiu durat actu peccatum omiſſionis, quamdiu durat tempus ad quod obligat præceptum affirmativum; quo tranſeunte tranſit actu, & manet reatu. Et iterum redeunte tali tempore iteratur omiſſio. S. *Th. Q.* 2. *de malo art.* 1 *ad* 2.

de la nature humaine, telle qu'elle eſt aujourd'hui ; mais encore ceux qui procédent d'une fragilité particuliere à quelqu'un Cette fragilité peut venir de différents principes de l'ignorance, qui ôtant la connoiſſance des devoirs, met hors d'état de les remplir ; des préjugés de nation, d'enfance, d'éducation ; des paſſions impérieuſes ou naturelles, ou formées dans un temps, où l'on n'étoit encore gueres en état d'en connoître la malignité, & d'en prévoir les ſuites ; du tempérament, du caractere particulier, &c.

Car la condition de tous les hommes n'eſt pas égale, quoiqu'ils ayent tous la même nature, les mêmes facultés ; tous n'ont pas au mal un penchant également violent, & n'éprouvent pas les mêmes difficultés dans la pratique du bien. Il en eſt qui paroiſſent privilégiés & extrêmement favoriſés de l'Auteur de la nature & de la grace. En d'autres la malice perce & éclate preſqu'au ſortir de l'enfance ; avant même qu'une raiſon entiérement développée puiſſe préſider à leurs actions, il leur échappe des traits de méchanceté qui étonnent ; dès-lors on remarque en certains enfants, des défauts qui ſemblent naturels, & qu'on a peine à réformer. C'eſt ce qui forme en partie des caracteres ſi différents, que les uns ſe portent facilement & comme d'eux-mêmes au bien ; tandis que d'autres naturellement vifs, emportés, opiniâtres, ne reſpirant que le plaiſir, ſe refuſent à tout ce qui les gêne, n'ont aucun goût pour la vertu & la piété, & rendent inutiles les ſoins aſſidus de la meilleure éducation. Nous n'examinerons point les cauſes naturelles ou ſurnaturelles de ces ſortes de différences de caracteres, dont peut-être on ne peut donner aucune bonne raiſon ; parce que l'origine ne nous en eſt pas aſſez connue, & qu'on accuſe aſſez ſouvent mal à-propos la nature,

en lui imputant ce qui ne vient pas d'elle, ce qui n'existe que parce qu'on l'a gâtée, ou qu'on ne l'a pas assez soutenue. Mais quoi qu'il en puisse être, les péchés qui viennent de ces sortes de causes, sont ce qu'on appelle des pechés de foiblesse; parce qu'ils annoncent moins la malice du cœur que la foiblesse de celui qui les commet, qui souvent à la réflexion en est fâché, quelquefois même dans le moment gémit de s'y voir entraîner.

Cependant ces sortes de péchés, quoique plus excusables que des péchés de pure malice, ne le sont pas au point de n'être pas mortels lorsque la matiere est importante; & si cela étoit, on ne pécheroit pas mortellement aussi souvent qu'on le fait; car c'est de cette maniere qu'on se laisse le plus ordinairement aller au péché. La foiblesse de David surpris par la vue d'un objet dangereux, auquel il ne s'attendoit pas, n'en fut pas moins un très-grand péché. Tout ce qui caractérise le péché mortel se rencontre ici; l'importance de la matiere & un consentement vraiement entier, quoique donné par foiblesse. Celle qui vient du tempéramment, du caractere naturel, paroît plus favorable que toute autre; mais elle n'ôte point aux péchés, qu'on commet en conséquence, le caractere qui leur est propre; elle n'est point insurmontable, on peut en prévenir les suites. Ce n'est ni le tempéramment ni les inclinations naturelles qui font en nous le vice & la vertu; ils forment seulement nos penchants; mais on peut les réformer, les diriger au bien. Une expérience constante le démontre: on ne se convertit point autrement: il en coûte davantage, mais aussi il y a plus de gloire & de mérite. Ceux qui sont intéressés à ne pas convenir de cette possibilité, aiment à penser que ce pouvoir est une chimere, & contestent ces heureux changements ou les attribuent à des motifs humains, qui sans

changer le cœur, ne reglent que le dehors : ils ne ſavent point en faire honneur à la vertu & à la grace ; mais le pouvoir n'en eſt pas moins réel & véritable, ainſi que le changement intérieur du cœur & de ſentiment. Tous les jours, même à l'égard du caractere naturel, on voit les deux contraires : des perſonnes avec des défauts naturels s'élever à la plus haute vertu, à celles même qui ſont le plus oppoſées à leur caractere, s'y plier en les dirigeant au bien : comme auſſi voit-on quelquefois les perſonnes les mieux nées, les plus faites pour la vertu, après l'avoir même long-temps pratiquée, ſe démentir, ſéduits par la paſſion, ou entraînés par l'exemple, ſe corrompre & ſe perdre, commettre même des crimes tout oppoſés à leurs inclinations naturelles. Dans la vérité, la raiſon a été donnée à l'homme pour régler ſes inclinations, tirer parti de celles qui conduiſent à la vertu, contenir, réformer celles qui en éloignent, en diminuer la vivacité ; & la grace, qui vient au ſecours de la raiſon, lui donne de nouvelles forces, & très-proportionnées à ce que Dieu en exige.

Ces péchés de foibleſſe, les Théologiens les appellent auſſi des péchés d'infirmité, parce que l'ignorance, les paſſions & les autres cauſes d'où ils proviennent ſont les infirmités de l'ame, comme les maladies ſont les infirmités du corps ; & comme le corps dans l'état de maladie eſt moins propre à toutes les fonctions naturelles que dans l'état de ſanté, ainſi l'ame attaquée de quelqu'une de ces infirmités dont, par exemple, les lumieres ſont obſcurcies par l'ignorance, agitées par la colere, intimidées par la crainte, &c. a moins de facilités pour exercer ſes fonctions ſpirituelles.

La diſpoſition du corps & des organes peut auſſi entrer pour beaucoup dans ces infirmités ſpirituel-

les, à cause de l'union étroite de l'une & l'autre substance, ainsi qu'il paroît évidemment dans les personnes naturellement stupides, ou d'un esprit pesant & grossier, avec cette différence que ce que ces défauts naturels leur rendent impossible ne leur est point imputé à péché.

Les péchés de malice, portent dans leur nom même leur condamnation. Ce sont ceux qu'on commet avec une pleine délibération, avec une parfaite connoissance du mal qu'on fait, & par pur choix de la volonté ; ce n'est point l'ignorance qui aveugle, la passion qui entraîne, on fait le mal de plein gré & de propos délibéré. Ce n'est pas qu'on veuille alors toujours faire le mal pour avoir le plaisir de le faire, sans qu'il en revienne aucun bien, mais on veut si fortement le bien qu'on en espere, qu'on se soucie peu du mal qui en peut naître (*a*) ; souvent même on s'en fait une espece de plaisir, suivant ce qu'il est dit des impies au Pseaume 51. *Lætantur cùm malè fecerint & exultant in rebus pessimis.* Tel est encore le péché de ceux dont parle Job (*b*), qui de propos délibéré & comme exprès, s'éloignent de Dieu & méprisent ses saintes loix. Les péchés de malice ont un caractere particulier d'énormité ; rien de ce qui peut diminuer la griéveté d'une faute ne s'y trouve, & ceci n'a pas besoin de preuves ; aussi seront-ils certainement plus rigoureusement punis. Car si suivant l'oracle de Jesus-Christ, le serviteur qui connoît la volonté de son maître & ne l'accomplit pas, sera châtié très-sévérement : que sera-ce de celui qui le fait par méchanceté & malicieusement ? Ceux qui après avoir eu la connoissance de la vérité, péchent vo-

(*a*) Homo vult bonum, cui adjungitur malum, nec in illud inclinatur aliquâ passione vel ignorantiâ. S. *Th. Q.* 3. *de malo art.* 4. *ad* 7.

(*a*) Qui quasi de industriâ recesserunt a Deo. *Job.* 34. *v.* 27.

lontairement, & malgré cette connoiſſance; ne peuvent rien attendre, ſuivant S. Paul (a), que les formidables jugements de Dieu, & les arrêts terribles de ſa juſtice. S'il n'y a pas ſeulement dans ces péchés de la volonté, mais encore de la malice, combien la punition ſera t-elle plus rigoureuſe ? Le péché des Anges étoit un péché de malice; rien de ce qui peut être un titre de foibleſſe ne ſe rencontroit dans des créatures purement ſpirituelles, ſi éclairées, ſi favoriſées & ſi ſoutenues; on ſait comment il a été & comment il ſera toujours puni. Celui de nos premiers parents avoit à-peu-près le même caractere, quoique dans un degré inférieur à cauſe de la ſéduction du ſerpent; & la vengeance que Dieu en a tirée eſt ſouverainement effrayante.

Il y a ſans doute différents degrés dans les péchés de malice, ſuivant que le mal eſt en ſoi plus ou moins conſidérable, ou que la malice avec laquelle on le fait & l'on ſe porte au péché, eſt plus ou moins grande. Faire en quelque ſorte le mal pour le mal, par le plaiſir de nuire, y trouver ſa ſatisfaction, eſt un genre de malice qui ſurpaſſe tous les autres; c'eſt ce qu'on appelle agir par pure malice. Attaquer la vérité par averſion pour la vérité, l'obſcurcir de nuages pour la rendre méconnoiſſable, contre les lumieres & les reproches de ſa conſcience; c'eſt un péché du même genre, & ce péché eſt plus commun qu'on ne penſe. Il ſe commet par ceux qui par haine pour la vertu, de quelque motifs que vienne cette haine, décrient les gens de bien, à qui dans le fonds de leur cœur ils ne peuvent refuſer cette qualité, les calomnient, reçoivent avec avidité les faux bruits qu'on fait courir ſur leur compte, les débitent avec une aſſurance

(a) Voluntariè peccantibus, poſt acceptam notitiam veritatis jam non relinquitur pro peccatis hoſtia, ſed terribilis quædam expectatio futuri judicii. *Ad Hebr.* c. 10.

que ces bruits n'ont pas dans leur eſprit. C'eſt encore le péché de ces libertins, qui mécontents de la religion qui les gêne, allarmés de la ſévérité de ſa morale, lui cherchent exprès des taches, ſoit en elle-même, ſoit dans ſes Miniſtres pour les en rendre reſponſables; vont par-tout chercher dans les livres Saints des traits qu'ils empoiſonnent, des difficultés, dont ils diſſimulent la ſolution, & ſont ſi peu perſuadés que la religion qu'ils attaquent n'eſt pas véritable, que lorſque touchés de Dieu ils ſe convertiſſent, on reconnoît que du côté des erreurs de l'eſprit il n'y a ſouvent rien de nouveau à faire pour les en déſabuſer, & que rien à cet égard ne les arrête.

C'eſt encore le péché de ceux qui attribuent à l'Egliſe elle-même, les fautes de ſes premiers Paſteurs & de ſes Miniſtres, aux Corps Eccléſiaſtiques les écarts de quelques particuliers, malgré la connoiſſance parfaite qu'ils ont que l'Egliſe condamne la premiere ces Paſteurs qui la déshonorent, & que les Corps gémiſſent des fautes de leurs membres, & les déſaprouvent. On doit ſe ſouvenir ici de ce que Jeſus-Chriſt dit dans l'Evangile du péché contre le S. Eſprit, dont il fait une peinture ſi effrayante (*a*), & dont il aſſure qu'il ne ſera remis ni dans ce monde ni dans l'autre (*b*) : c'eſt aux Phariſiens qu'il adreſſoit alors la parole, à l'occaſion de l'injuſtice qu'ils lui faiſoient, d'attribuer au Démon les miracles qu'il faiſoit (*c*), dans la vue d'anéan-

(*a*) *Math.* 12. *Marc.* 3. *Luc.* 12.

(*b*) Quicumque dixerit verbum in Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc ſæculo neque in futuro. *Math.* 12. *v.* 32.

(*c*) Qui blaſphemaverit in Spiritum Sanctum... reus erit æterni delicti, quoniam dicebant quia ſpiritum immundum habet. *Marc.* 3. 29. & 3. Phariſæi dixerunt, hic non ejicit Dæmonia, niſi in Beelzebuth principe Dæmoniorum. *Math.* 12. *v.* 24.

tir la preuve qu'il en tiroit pour établir la divinité de sa mission (*a*). Les calomniateurs de la religion & de ses Ministres n'attribuent peut-être pas au Démon les miracles de Jesus-Christ, ni les bonnes œuvres des Ministres de son Eglise, parce qu'ils ne reconnoissent peut-être ni de Démon ni d'enfer; mais c'est bien la même chose sous la profession du christianisme, de naturaliser, de révoquer en doute les miracles de Jesus-Christ, d'attaquer la vérité des saintes Ecritures, de la rendre méprisable par de fausses interprétations, d'attribuer à une piété hypocrite, ambitieuse & intéressée, les bonnes œuvres des Ministres de la religion; l'effet est le même; c'est le même caractere de méchanceté.

Pourquoi Jesus-Christ qualifie-t-il de péché contre le S. Esprit, un péché qui l'attaquoit personnellement, & qui n'étoit pas moins contre son divin Pere? c'est que ce péché est de sa nature un abus marqué des moyens dont le S. Esprit s'est servi & se sert encore pour enseigner aux hommes les vérités du salut; péché vraiment un péché de malice. Car ce ne pouvoit être dans les Pharisiens que l'effet d'une noire malice, d'attribuer au Démon les miracles du Sauveur; de le supposer d'intelligence avec lui, malgré son attention à combattre le Démon & ses œuvres, malgré la connoissance qu'ils avoient de la sainteté irréprochable de ses mœurs, de la pureté de sa morale, malgré l'évidence des faits & les oracles des Prophetes qu'ils avoient entre les mains. Cette malignité dans les Pharisiens & ceux qui les imittent est d'autant moins digne & susceptible de pardon en cette vie & en l'autre, que la foi en Jesus-Christ est le fondement & la source de la justification en cette vie, & le principe du salut dans la vie à venir.

(*d*) Si in Spiritu Dei ejicio Dæmonia, profectò pervenit in vos regnum Dei. *Ibid. v.* 28.

Outre ce peché contre le S. Eſprit dont parle Jeſus-Chriſt, il en eſt encore d'autres qui paroiſſent aux Théologiens mériter cette qualification, parce que ceux qui les commettent mépriſent également ou négligent volontairement les moyens de ſalut que l'Eſprit Saint a établis, ou ſe refuſent à tous les mouvements de ſa grace. Telle eſt 1°, l'impénitence finale ou le refus de ſe convertir & de recevoir les ſacrements à la mort; on peut bien dire de ce péché plus que de tout autre, qu'il ne ſera jamais pardonné, puiſqu'il renferme la mort du pécheur, après laquelle il n'y a plus de pardon à attendre. 2°. Le déſeſpoir, puiſqu'on ne peut être ſauvé ſans eſpérance. 3°. La préſomption dans la miſéricorde de Dieu, qui empêche de ſe ſervir dans le temps qu'il le faudroit, des moyens de converſion qu'on a entre les mains, dans la fauſſe eſpérance qu'on le pourra une autrefois quand on le voudra. 4°. L'obſtination dans le mal. 5°. La révolte contre une vérité connue en matiere de religion & de ſalut; nous en avons déja donné des exemples. On doit y joindre le péché de ceux en qui la foi de ces vérités ne s'eſt affoiblie que parce qu'ils ont volontairement détourné les yeux des preuves qui les établiſſent, qu'ils employent toutes les reſſources de leur eſprit pour combattre; qui ne s'obſtinent dans l'erreur que par obſtination, par orgueil, par honte de ſe dédire.

Et c'eſt peut-être parce que ce péché doit être mis au nombre de ceux qui ſont contre le S. Eſprit, à raiſon de ſon oppoſition à l'ordre établi par ſa ſageſſe, qu'il eſt très-rare que les principaux défenſeurs des héréſies & des nouveautés ſe convertiſſent: S. Jérôme diſoit d'eux (*a*), qu'on pouvoit plus aiſément les convaincre que les perſuader & les

(*a*) Faciliùs vinci poſſunt quam perſuaderi. *Dial. adv. Lucif.*

forcer de se rendre. C'est aussi résister à la vérité suffisamment connue, que de résister aux instructions que donnent les Pasteurs au nom de l'Eglise, sur la malice de certaines actions, de certains usages, des contrats & des pratiques usuraires, de la lecture des livres dangereux, & de s'opiniâtrer à vouloir les justifier & les excuser.

6°. La jalousie du bonheur d'autrui dans l'ordre de la grace & du salut, est encore un péché singulier de malice en matiere grave; car il faut être bien méchant de voir Dieu bien servi, le prochain assurer son salut, marcher dans les voies qui y conduisent, & d'en être fâché & jaloux. 7°. On regarde avec bien de la raison comme péchés de malice, ces crimes énormes qui crient vengeance, tels que les péchés contre nature, l'oppression des pauvres, l'assassinat, le refus d'un juste salaire aux ouvriers indigents, & qui en ont besoin pour la subsistance de leur famille, l'abus de leur nécessité & de l'autorité qu'on a en main pour les payer arbitrairement, & au-dessous de la valeur de leur travail, la fureur & l'excès des passions volontairement excitées pour goûter plus fortement le plaisir du crime, & se livrer au mal avec plus de licence & d'emportement. Et effectivement tous ces crimes décelent une malice consommée.

8°. Les péchés d'habitude, dès qu'on s'entretient volontairement dans une habitude criminelle, & qu'on ne fait aucun effort pour s'en corriger, ne sont plus simplement des péchés de foiblesse & de fragilité; ils deviennent des pechés de malice (*a*); ils en ont tous les caracteres; ils se commettent alors par le choix libre de la volonté qui se plaît dans l'habitude qu'elle a contractée, & quoiqu'on ne s'apperçoive pas toujours du mal que renfer-

(*a*) Manifestum est quod quicumque peccat ex habitu, peccat ex certâ malitiâ. *S. Th.* 1. 2. Q. 78. *art.* 1 & 2.

ment les péchés particuliers qu'elle fait commettre, ils ne ſe commettent pas avec moins de malice, puiſqu'il n'y a que l'affection au mal qui entretienne le penchant qui y porte & y entraîne (*a*).

(*d*) Tantò graviora ſunt peccata, quantò diutiùs animam infelicem tenuerint. *Conc. Later.* 3. c. 2.





CINQUIEME CONFÉRENCE.

De la délectation morose.

PREMIERE QUESTION.

Qu'est-ce que la délectation morose ?

CETTE question est extrêmement délicate & mérite d'être traitée avec toutes sortes de précautions. La plûpart des exemples, qu'on est forcé d'apporter pour l'éclaircir & faire l'application des principes, sont tirés d'une matiere, dont saint Paul voudroit que les chrétiens ne parlassent jamais. Nous serions bien heureux, nous Ministres d'un Dieu infiniment saint, si les chrétiens vivoient assez purement, pour ne point nous obliger d'acquérir des connoissances, dont il est presque aussi dangereux, que nous paroissions trop instruits, qu'il le pourroit être, que nous ne le fussions pas assez. Je n'oublierai point que je marche dans un chemin scabreux, *per ignes suppositos cineri doloso.* Et j'aimerai mieux laisser les choses dans une espece d'obscurité, que de les rendre trop sensibles, aux dépens d'une vertu, qui est le triomphe de la

Religion, & fait l'honneur du Sacerdoce.

La délectation morose, qui fait tant de bruit dans l'école, n'est point différente de ce que le commun des fideles appelle de mauvaises pensées. Car ces pensées ne peuvent être des péchés, que par le plaisir qu'on y prend & par le consentement qu'on y donne; & c'est ce plaisir & ce consentement, qui l'accompagnent, qui font la délectation morose, & la caractérisent, lorsqu'on ne va pas plus loin, & que le desir de faire ce qui flatte agréablement l'imagination ne s'y joint pas. Le desir y est souvent uni. Mais c'est un mal de plus. La délectation morose ne le renferme pas dans son idée. C'est une simple complaisance dans une chose mauvaise, dont la représentation suppléant à la présence de l'objet, nous en fait en quelque sorte jouir par la pensée, fait sur notre esprit & sur nos sens une impression plus ou moins vive; effet très-naturel & très-physique de ces sortes d'idées, comme nous l'avons prouvé en traitant de la liberté; mais toujours subordonné, quant à l'imputation, au consentement de la volonté.

Cette espece de délectation se nomme Morose, non du mot latin *morosus*, qui chez les bons Auteurs signifie toute autre chose; mais d'un adjectif que les Théologiens scholastiques ont donné au substantif *mora*, ou comme le veut saint Thomas, au verbe *immorari*; ce qui revient au même, puisque ces deux mots ont à-peu-près la même signification, & que tous deux expriment très-bien la nature de la délectation morose. Le premier signifie délai, rétardement; le second, s'arrêter à un objet; or, la délectation morose suppose qu'on s'arrête trop à la considération d'un objet mauvais, qu'on rétarde trop à l'écarter de son esprit, & qu'on est en quelque sorte en demeure, *in morâ*, par rapport à l'obligation d'écarter ces mauvaises pensées. Ce n'est pas qu'il faille pour cela beaucoup de

temps : la délectation morose, dit S. Thomas (a), n'est pas ainsi appellée à raison de sa durée, *ex morâ temporis*, le consentement qui en fait le péché peut être l'affaire d'un instant, parce que la volonté étant une faculté spirituelle, n'a pas besoin de plus de temps pour connoître l'objet qu'elle considére, s'y plaire ou s'y refuser. Mais quelque courte qu'ait été cette pensée, elle l'a dû rejetter dès qu'elle s'en est apperçue, comme l'ajoute le même S. Docteur ; elle est donc toujours en *demeure*, *in morâ*, par rapport à l'obligation de la rejetter si elle s'y est trop long-temps arrêtée, & un moment seul est toujours de trop. Quoique d'un autre côté, la mauvaise pensée puisse durer longtemps, sans qu'elle soit coupable, comme nous le dirons dans la suite.

Ce que nous enseignerons ici au sujet du plaisir qu'on peut prendre à penser à une chose mauvaise, doit s'étendre également au déplaisir que cause l'idée du bien de la vertu, des bonnes œuvres, dans les circonstances sur tout, où elles sont de précepte.

Le plaisir qu'on prend à penser à un objet peut se ressentir de quatre manieres, car 1°, sans prendre aucun plaisir à l'objet mauvais qu'on se représente, on peut en trouver aux connoissances utiles qu'on acquiert par l'étude qu'on en fait, & par les réflexions qui accompagnent cette étude. Un Medecin, par exemple, obligé par état de s'instruire des matieres les plus délicates, peut lire & voir tout ce qui lui est nécessaire à cette fin, & trouver du plaisir à rassembler toutes les connoissances dont il a besoin pour remplir les devoirs de sa profession ; il peut également prendre plaisir à faire des découvertes dans ces sortes de matieres, à approfondir les systêmes, & suivre toutes les marches de la nature dans ses opérations, &c. Cette espece de complaisance n'a rien de criminel pourvu qu'il

(a) 2. 2. Q. 74. art. 3.

n'y ait rien de plus (*a*). Auſſi ce n'eſt pas l'objet mauvais dont on s'occupe alors qui cauſe le plaiſir, mais ſeulement les connoiſſances phyſiques ou morales qu'on acquiert; connoiſſances qui loin d'être un mal, ſont un bien pour celui qui ſe les procure, à cauſe du bon uſage qu'il ſe propoſe d'en faire; & un avantage pour la ſociété (*b*). Ici ſans doute il faut de la prudence, des précautions, ne rien donner à une pure curioſité, ſur-tout dans ce qui regarde lachaſteté. En cette matiere, la curioſité eſt toujours dangereuſe, elle eſt capable de donner de nouvelles forces à l'empire de la concupiſcence, déja par elle-même trop redoutable; & par-là devenir un péché & l'occaſion de bien d'autres. C'eſt un avis que Sylvius donne d'après Saint Thomas, aux Prédicateurs & aux Confeſſeurs; & cet avis eſt plein de ſageſſe. Pour ceux à qui ces connoiſſances ne ſont pas néceſſaires, ceux encore plus en qui elles ſeroient déplacées; ces recherches ſont vraiment repréhenſibles, & encore plus le plaiſir qu'elles ſe feroient de les acquérir.

2°. Il peut arriver qu'on s'occupe avec plaiſir de

(*a*) Diſtinguenda eſt delectatio ex parte ipſius cogitati, & delectatio ex parte ipſius cogitationis; in primo caſu excluditur a ratione rectitudo juſtitiæ, cum ipſa ſubjicitur iniquitati per cogitationem, & approbationem; tunc autem ſe ſubjicit delectationi perverſæ, quando in eam conſentit . . . aliquis cogitat de peccatis diſcurrendo, diſputando, in veritate illius cogitationis delectatur, quamvis illi diſpliceant. S. *Thom. de verit.* *q.* 16.

(*b*) Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans de duobus poteſt delectari. Uno modo de ipſâ cogitatione, alio modo de ipſâ fornicatione cogitatâ. Delectatio . . de cogitatione . . ſecundùm ſe non eſt peccatum mortale; quandoque veniale tantum, putà cùm aliquis inutiliter cogitat; quandoque ſine peccato omninò, quando quis de eâ utiliter cogitat, ſicut cùm vult de eâ prædicare aut diſputare. S. *Th.* 1. 2. *Q.* 74. *art.* 8.

la maniere ſinguliere ou riſible dont une choſe s'eſt paſſée, ſans ſe rendre coupable d'aucun péché ni conſentir au mal qu'elle renferme; & c'eſt ce qui arrive tous les jours aux perſonnes de la conſcience la plus délicate, & très-éloignées d'approuver le fait, & qui malgré cela ne peuvent s'empêcher de s'amuſer de certaines circonſtances qui l'accompagnent. Dans une querelle, par exemple, des coups ſe donnent de part & d'autre, on ſe charge mutuellement d'injures; mais on remarque dans ceux qui frappent ou ſont frappés & tombent, des attitudes ſingulieres; les injures le ſont encore au moins autant, quant au ton, à l'expreſſion, à l'idée qu'elles préſentent; ces ſingularités détournent l'attention du mal que font, ſouffrent ou diſent ces ſortes de gens; on le raconte avec plaiſir, ou même dans l'impuiſſance d'arrêter le mal, on rit, on s'amuſe de ces ſingularités, dans le temps même qu'on eſt le plus fâché de voir Dieu offenſé, & plus diſpoſé à donner des larmes aux ſouffrances & des ſecours aux bleſſés. On entend parler d'un larcin, mais la maniere dont il s'eſt fait eſt ſi fine & ſi adroite, qu'on en entend & on en fait le récit avec plaiſir, ſans néanmoins approuver le tort fait au prochain ni l'offenſe faite à Dieu. Un bon mot, quoique ſur une matiere délicate, échappe à quelqu'un; le ton avec lequel il eſt dit, la maniere dont il eſt tourné frappe; un ſouris échappe: le plaiſir qu'on prend ou qu'on témoigne, n'ayant point pour objet le mal, mais des circonſtances qui lui ſont étrangeres, & qui ne renferment rien de mauvais, peut être un plaiſir excuſable; & n'eſt point alors véritablement ce qu'on appelle une délectation moroſe.

Mais il faut bien prendre garde, que du plaiſir qu'on prend à la maniere dont une choſe s'eſt paſſée, on ne paſſe au plaiſir dans la choſe même. En matiere de pureté ſur-tout, ces ſortes d'abſtrac-

tions ne ſont gueres poſſibles; elles ſont tout au moins dangereuſes; rarement même elles ſont innocentes, quoiqu'il ne s'agiſſe que de mots trop libres échappés dans la converſation; car c'eſt le ſeul cas dont nous parlons, & non d'entretiens ſur cette matiere; encore moins d'actions contraires à cette vertu. Le pas eſt trop gliſſant: la concupiſcence, qui n'eſt jamais parfaitement éteinte, peut facilement ſe reveiller, & entraîner plus loin qu'on ne voudroit. Le paſſage du plaiſir à la maniere, au plaiſir à la choſe même eſt imperceptible; & il eſt trés-difficile de ſéparer l'un de l'autre.

Il faut encore obſerver, qu'il faut ici ſouverainement craindre le ſcandale, lors même que le plaiſir qu'on témoigne peut être excuſé. Car ceux qui en ſont témoins, pourroient s'y méprendre, & croire que c'eſt à l'objet même qu'on prend plaiſir. C'eſt une attention que doivent ſur-tout avoir, ceux qui par état ſont tenus de donner bon exemple, & qui pourroient quelquefois autoriſer le mal, qui ſe fait en leur préſence; enhardir ceux qui le ſont à le continuer, & ceux qui le voyent à l'approuver.

3°. On peut ſe réjouir à l'occaſion d'un mal, qui eſt arrivé, de deux manieres différentes. Suivant la premiere, on ſe réjouit ſeulement des avantages publics ou perſonnels, qui en ont réſulté. Dans la ſeconde on eſt ſi ſatisfait des avantages qu'on en a retirés, ou qu'on en eſpere, qu'on n'eſt point du tout fâché de ce qui eſt arrivé. En voici un exemple, qui peut n'être pas rare. Un jeune homme a un pere, dont il croit le gouvernement trop dur. Ce pere meurt. Juſqu'alors le fils s'étoit trouvé dans la dépendance & la détreſſe. Il devient héritier maître de lui-même, & n'ayant plus à rendre compte à perſonne de ſa conduite, il n'eſt point fâché que ſon pere ait ſubi la loi commune. Un autre au contraire réunit les deux ſen-

timents, regrette sincérement son pere, mais en même temps il est sensible au plaisir d'être héritier & de jouir d'une brillante fortune. Il est visible que de ces deux manieres de goûter quelque satisfaction à l'occasion d'un mal, celle où l'on se fait tellement bon gré du bien qu'on y trouve, qu'on est en même temps bien aise du mal qui l'a procuré, est repréhensible & une vraie délectation morose : l'autre est excusable & innocente. Comme il n'est pas permis, suivant S. Paul, de faire un mal dans l'espérance du bien qui en peut naître, il n'est pas permis aussi d'y prendre plaisir en vue du bien qu'on en retire : l'exemple que nous en avons apporté en est lui-même une preuve. Car qui pourroit jamais approuver dans un fils, des sentiments de joie de la mort de son pere, quelque avantage qu'il en puisse trouver, ces sentiments sont trop contraires à la religion & à la nature, on n'oseroit les avouer. Il est surprenant que des Casuistes ayent cherché à les excuser ; aussi n ont-ils attiré sur eux qu'une condamnation flétrissante, & du Pape Innocent XI. & de l'assemblée du Clergé de France en 1700 (*a*) ; il est vrai que la proposition condamnée semble encore aller plus loin que ce que nous disons ici ; & qu'elle parle d'un desir formé & absolu, plus odieux certainement qu'un simple plaisir du malheur arrivé. Mais c'est toujours le même principe de décision qui a dicté cette censure, parce qu'il n'est pas permis de se complaire volontairement dans ce qu'on ne peut faire ni desirer légitimement : & afin qu'on ne puisse en douter, Innocent XI. & le Clergé de France ont proscrit la simple complaisance, comme le desir

(*a*) Licitum est absoluto desiderio desiderare mortem patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia ipsi adventura est pinguis hæreditas. *Prop.* 14. *damn. ab Innoc. XI.*

véritable dans la propoſition ſuivante qui réunit ces deux affections. *En uſant de précaution*, diſoit l'Auteur de cette propoſition (*a*), *Vous pouvez ſans vous rendre coupable de péché mortel, vous attriſter de la vie de quelqu'un, ou vous réjouir de la mort qui lui eſt naturellement arrivée; vous pouvez également la demander, & en concevoir un deſir inefficace, pourvu que ce ne ſoit que pour quelque utilité temporelle, & non pas par le motif d'une averſion perſonnelle.* Combien donc doivent veiller ſur les mouvements de leur cœur & les penſées de leur eſprit, ceux à qui la mort d'une autre perſonne fait eſpérer de grands avantages temporels, tels que ſont les réſignataires à penſion d'offices ou de bénéfices; les héritiers qui attendent avec impatience une riche ſucceſſion d'un parent qui vit au-delà des bornes ordinaires; les Eccléſiaſtiques qui comptent ſur un bénéfice après la mort du poſſeſſeur actuel qu'ils ſavent dangereuſement malade; ceux que la mort d'un Supérieur mettroit à ſa place ou délivreroit d'une perſécution qu'ils croyent ſouffrir injuſtement. La cenſure de la propoſition, que nous venons de citer, ſuppoſe que ces deſirs quoiqu'inefficaces, ces ſentiments de plaiſir & de complaiſance, ſont dans ces circonſtances un péché mortel.

Mais lorſqu'on ne s'occupe avec plaiſir que du bien qu'a procuré le mal d'autrui, ſans rapport au mal qui en eſt arrivé au prochain, & c'eſt la premiere maniere dont nous avons dit qu'on pouvoit l'enviſager, ce ſentiment de plaiſir eſt alors innocent; il ne renferme point le ſentiment de joie du mal arrivé que nous avons blâmé dans l'autre; &

(*a*) Si cum debitâ moderatione faciat, poteſt quis abſque peccato mortali, de vitâ alicujus triſtari, & de morte illius gaudere, illam inefficaci affectu petere & deſiderare, non quidem ex diſplicentiâ perſonæ, ſed ob aliquod temporale condimentum. *Prop. 13.*

ſi c'eſt un mal dont nous devions nous attriſter, tel qu'eſt la mort d'un pere, il eſt accompagné du regret ſincere qu'on en doit avoir. Cette façon d'enviſager les choſes eſt toute naturelle, & il ſeroit même ſouvent aſſez difficile de n'être pas bien aiſe d'un bien qui arrive, & qui n'arrive que conformément à l'ordre de la Providence. Il ſeroit ſans doute plus noble d'être ſi touché, au moins en certaines circonſtances, du mal du prochain, qu'on fût inſenſible au bien qui en revient; mais c'eſt une choſe qu'on ne peut exiger naturellement; le bien fait plaiſir, lors même qu'on eſt fâché qu'il en coûte à un autre. On convient qu'il faut ici bien craindre de ſe faire illuſion à ſoi-même, en penſant que celui qui eſt mort a bien fait de mourir, parce que ſans cela on n'auroit pas fait, du moins ſi-tôt, une ſi belle fortune (*a*).

4°. Enfin on peut prendre directement plaiſir à l'objet mauvais dont on s'occupe, & c'eſt, comme nous l'avons déja inſinué & ſuppoſé, ce qui forme la délectation moroſe. Il n'y a à cet égard qu'un ſeul ſentiment dans l'Ecole, c'eſt que cette eſpece de délectation, quoiqu'il ne s'y mêle ni deſir efficace, ni deſir inefficace, eſt un péché; que le péché même eſt mortel ſi l'objet qu'elle ſe repréſente eſt la matiere d'une faute mortelle. L'idée commune des fideles y eſt conforme, & ils ſont dans l'uſage de s'accuſer des mauvaiſes penſees lorſqu'ils y ont volontairement conſenti, comme des mauvaiſes actions qu'ils ont commiſes; & ils ſuivent en cela le jugement qu'en a porté Jeſus-Chriſt lui-même, qui au nombre des choſes qui ſouillent

(*a*) Concupiſcere rem proximi, etiamſi rem juſtam ibi quæras, non licet. Quid enim, inquis? Quam rem? Sibi derelictam.... habere jure communi, nihil videtur juſtius avaritiæ. Tu laudas quaſi juſtè poſſidentem, Deus damnat injuſtè poſſidentem. *S. Aug. l. de decem chordis c. 3.*

l'ame,

l'ame, met les mauvaiſes penſées au même rang que les homicides & les adulteres, & qui enſeigne même que les actions extérieures ne ſont des péchés que parce qu'elles partent du cœur qui forme le deſſein de les commettre (*a*), ou néglige de les prévenir & parce qu'on y prend une complaiſance criminelle. Il ne faut rien de plus, ſuivant l'oracle de l'Eſprit Saint, pour ſéparer de Dieu & rendre abominable à ſes yeux (*b*). Ce qui ſépare de Dieu le fait perdre & la grace, ce qui eſt à ſes yeux un objet d'abomination ne peut être qu'une faute mortelle; & c'eſt ce qu'enſeignent clairement S. Auguſtin & S. Grégoire. Voici comment s'explique S. Auguſtin : *il n'eſt pas poſſible de révoquer en doute, que de prendre volontairement plaiſir à une action illicite, ſans avoir néanmoins un deſſein formé de la faire effectivement, & en s'entretenant ſeulement avec plaiſir dans des idées, qu'on auroit dû rejetter auſſi-tôt qu'elles ſe ſont préſentées à l'eſprit, ce ne ſoit un peché; moins grief à la vérité que ſi on avoit paſſé juſqu'à ſouhaiter d'en venir à l'exécution, mais aſſez grand néanmoins pour damner l'homme tout entier, à moins que Dieu ne veuille bien le pardonner par ſa miſéricorde.* Les délectations moroſes ſont ici bien caractériſées; le deſir du crime eſt poſitivement exclus; il ne s'agit que d'une idée mauvaiſe qu'on ne rejette pas aſſez tôt, & qui néanmoins eſt un aſſez grand péché pour perdre ceux qui s'en rendent coupables.

Il s'eſt trouvé des Auteurs qui ſe ſont fait groſſiérement illuſion, & ont indignement abuſé de la ſuite du texte que nous venons de citer (*c*), où

(*a*) De corde exeunt cogitationes malæ . . furta . . . hæc ſunt quæ coinquinant hominem. *Math.* 15.

(*b*) Perverſæ cogitationes ſeparant a Deo. *Sap.* 1. Abominatio Domini cogitationes pravæ. *Proverb.* 15.

(*c*) Nec tane, cùm ſolâ cogitatione mens delectatur

le S. Docteur exhorte à frapper souvent sa poitrine; & à adresser à Dieu cette priere de l'Oraison Dominicale, *pardonnez-nous nos offenses*, pour obtenir de Dieu le pardon de ces sortes de fautes; & ils ont prétendu que S. Augustin vouloit par-là faire entendre que ce ne pouvoit être que des fautes vénielles, parce qu'il enseigne ailleurs que c'est un des moyens qu'il faut employer pour obtenir la rémission des péchés véniels : comme si le S. Docteur ne disoit pas positivement que celles dont il parle, sont des fautes mortelles & capables de damner l'homme tout entier, quoiqu'elles ne se consomment que dans son esprit, & qu'elles ne se produisent point au dehors. Aussi le Clergé de France a-t-il condamné cette interprétation comme injurieuse à S. Augustin, & visiblement contraire au sens naturel de son texte (*a*). En effet, le Saint Docteur donne ailleurs précisément le même moyen

illicitis, non quidem decernens esse facienda ... tamen volvens libenter quæ, statim ut attigerunt animum, respui debuerunt, negandum est esse peccatum, sed longè minùs, quam si opere statuatur esse faciendum. . totus quippe homo damnabitur, nisi hæc quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus delectandi, solius voluntatis, sentiuntur esse peccata, per mediatoris gratiam remittantur . . de talibus cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, atque dicendum, *dimitte nobis debita nostra*, *&c.* S. Aug. l. 12. de Trinit. c. 12.

(*a*) Consensus qui præbetur cogitationibus pravis, cùm tendit ad delectationem cogitandi tantùm de re illicitâ, putà de ulciscendâ injuriâ, non est aliud, quam veniale peccatum, licet ipse ultionis actus, cujus cogitatione animus delectatur, sit pessimus & certissimè peccatum mortale. *Prop. damnata a Cler. Gall. Voici la qualification :* Hæc propositio quaslibet cogitationes ac delectationes, quas morosas vocant, imputans peccato veniali tantùm, est falsa, temeraria, scandalosa, in praxi perniciosa, concupiscentiam fovet, in tentationem & gravius peccatum inducit, contraria & injuriosa. *S. Aug.*

pour implorer la miséricorde de Dieu pour des péchés certainement mortels (*a*), & qu'on est obligé de soumettre aux clefs de l'Eglise, ainsi que l'observent S. Thomas, & d'après lui, Sylvius, le P. Alexandre, M. Collet, &c. (*b*)

S. Grégoire n'est pas moins précis que S. Augustin, puisqu'il fait un grand crime de consentir au plaisir que cause une idée mauvaise, une pensée déshonnête, & de s'y arrêter avec complaisance sans la rejetter comme on le doit. C'est donc une erreur de penser qu'on est innocent devant Dieu, & qu'on n'a rien à se reprocher au moins qui soit essentiel au salut, lorsqu'on n'a rien commis, ni desiré de commettre aucune des actions contraires aux commandements de Dieu; c'est assez pour être coupable & griévement coupable, de s'être entretenu avec complaisance dans les idées du crime, & de n'avoir pas chassé de son esprit des pensées qui ne peuvent que gâter & corrompre le cœur. C'est encore la décision de S. Augustin : & c'est ce que prouve très fortement S. Thomas contre quelques Casuistes de son temps, qui dès-lors avoient poussé le relâchement jusqu'à excuser de péché, au moins mortel, les mauvaises pensées, accompagnées de consentement & d'un plaisir volontaire; & pour les réfuter il remonte jusqu'à ce principe si vrai & si sensible, c'est que la même loi qui défend certains péchés, défend également d'y avoir de l'affection, de s'y plaire & d'y consentir; l'action extérieure n'est même imputée qu'à raison du plaisir qui y entraîne, & du consentement intérieur qu'on y donne, ou de la négligence dont on peut être coupable.

Ceci regarde encore plus les pensées déshonnêtes

(*b*) *Voy.* Norris, *vind. S. Aug.*

(*c*) Sylv. 1. 2. Q. 74. *art.* 4.

Alex. *t.* 2. *de peccat. l.* . 2 Collet, *de peccat. p.* 1. *c.* 4. *art* 2. d'après S. Thomas, Q. 15. *de verit. art.* 4. *ad* 1.

que les autres, parce qu'elles sont plus susceptibles de cette complaisance criminelle, & qu'à l'égard de cet objet, l'excuse de la légéreté de la matiere n'est point admise (*a*). Sanchèz qui dans son Traité du mariage n'en avoit pas jugé si rigoureusement, en est revenu au sentiment commun dans son ouvrage sur le Décalogue. Aussi cette Doctrine est-elle constante & ne peut être révoquée en doute; & l'un des plus célebres Généraux de la Société des Jésuites, le P. Claude Aquaviva, défendit à tous les Théologiens de sa Compagnie, sous les plus grandes peines, d'enseigner soit en public, soit en particulier, ni comme véritable, ni comme probable, ni même comme une opinion soutenable, que le plaisir volontaire & délibéré, qu'on prend dans une pensée impure, peut être excusé de péché mortel, à cause de la légéreté de la matiere (*b*).

L'on ne doit pas excuser ces sortes de fautes dans les personnes grossieres même, qui peuvent quelquefois par ignorance ne pas se reprocher la pensée d'un mal qu'elles ne veulent pas faire, & qui néanmoins y pensent avec complaisance. S. Thomas n'admet pas cette excuse dans les infide-

(*a*) Quandocumque ratio se subjicit peccato mortali per approbationem, tunc est peccatum mortale. Tunc autem... se subjicit per approbationem, quando se subjicit huic delectationi perversæ; tunc autem se subjicit huic delectationi, quando in eam consentit; nullus enim delectatur, nisi in eo quod est conforme appetitui suo.. quod aliquis consentiat in delectationem carnalem, hoc nihil aliud est, quam quod ipse consentiat in hoc quod affectus ejus sit inclinatus in fornicationem. *S. Th. Q.* 15. *de verit.*

(*b*) Ne ullus è societate.. non modo ut veram, sed nec ut & tolerabilem ullâ ratione doceat, aut sibi placere significet, aut secundùm illam consilium det cuiquam, scilicet in re venereâ exiguam aliquam delectationem deliberato quæsitam, propter levitatem materiæ excusare a peccato mortali

les eux-mêmes (*a*). Et en effet, comme perſonne ne peut ignorer, ainſi que l'obſerve Innocent IV, que la fornication eſt un péché grief (*b*), on ne peut auſſi ignorer invinciblement que le deſir en eſt défendu, & par la même raiſon le plaiſir & la complaiſance qu'on y peut prendre.

Pour éclaircir davantage ce point de morale, nous devons diſtinguer ici trois ſortes de mauvaiſes penſées, & nous le faiſons d'autant plus ſûrement que nous avons ici non-ſeulement des Caſuiſtes pour guides, mais des Saints Peres eux-mêmes, S. Jerôme entre autres, qui n'ont pas cru cet article & ce détail indigne de leur attention (*c*). Les unes ſe préſentent à l'eſprit, y paſſent comme un éclair ſans le toucher ni l'affecter; c'eſt une idée ſimple qui n'eſt accompagnée ni de plaiſir, ni de complaiſance: ces penſées n'ont aucun des caracteres diſtinctifs de la délectation moroſe; ce ne ſont point des péchés, & ſi c'en étoit, nous ſerions coupables dans ce qu'il n'eſt pas en nous de pouvoir prévenir ou empêcher. Les autres ſont volontaires, ſoit parce qu'on les a fait naître dans ſon eſprit; ſoit parce qu'on s'y entretient avec complaiſance lorſqu'elles s'y préſentent; ſoit parce qu'on y a donné volontairement occaſion; ſoit encore parce qu'on ne fait pas aſſez d'efforts pour les rejetter; le plaiſir qu'on y prend eſt une vraie dé-

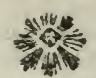
(*a*) *De verit. ibid.*

(*b*) *Innoc. IV. Conſt.* 14.

(*c*) Diſtinguendum eſt inter cogitationes, quas voluntas cum delectatione amplectitur, & inter illas quæ tenuis umbræ modo prætervolare mentem ſolent, ſeſeque tantum modo tranſeundo menti monſtrare; vel inter illas quæ animo repugnanti ac invito ſuggeruntur, quibus mens cum horrore reſiſtit. In illis quæ ſe fugiendo monſtrant, nec pugna nec peccatum eſt. In his cum quibus aliquandiu anima luctatur, æquale certamen eſt: aut enim conſentimus & vincimur, aut reſpuimus, & vincimus, & acquirimus de pugnâ victoriam. *Epiſt. ad Demetr.*

lectation morose, & lors même qu'on n'en prend pas, on peut être coupable pour s'y être exposé.

Les troisiemes enfin fatiguent quelquefois long-temps l'imagination, on ne s'en voit assailli qu'avec peine ; malgré les efforts qu'on fait pour les éloigner, elles renaissent & s'affermissent dans l'esprit : celles-ci, loin de rendre coupables aux yeux de Dieu, sont, pour la résistance qu'on y oppose, une source de mérite ; & quelque long que soit le temps qu'elles durent, la victoire qu'on remporte n'est que plus glorieuse. Il est vrai que delà naissent souvent des inquiétudes dans les ames timorées, sur-tout en matiere de pensées deshonnetes, à raison de la sensibilité naturelle qu'elles excitent. Elles craignent, qu'il ne leur soit échappé durant un si long temps quelque légere complaisance ; ou d'avoir manqué de vigilance ; de n'avoir pas assez fait d'efforts pour les écarter. Par ces raisons elles croyent devoir s'en accuser ; mais dès qu'il n'y a point eu de consentement véritable, il n'y a certainement point de péché. Il faut, sans doute, s'efforcer de rejetter ces sortes de pensées dès qu'on s'en apperçoit : *Ad primam tentationis speciem repugnare oportet*, dit Saint Jérôme. Le Saint Docteur ne demande qu'une répugnance, des efforts, qu'une opposition d'esprit, & non qu'on réussisse à se délivrer absolument de la tentation ; mais si les efforts, qu'on fait, n'ont pas tout le succès qu'on souhaiteroit, on ne fait pas alors un mal, on ne fait qu'en souffrir un, qu'on ne peut empêcher.



ARTICLE PREMIER.

Que doit-on penſer des délectations moroſes imparfaites & conditionnelles ?

LES mauvaiſes penſées ne ſe préſentent quelquefois à l'eſprit, qu'avec certaines conditions, des reſtrictions, & des ſuppoſitions, qui ſemblent les rendre innocentes en écartant ce qui en fait principalement la malice. On peut, par exemple, ſe dire à ſoi-même, que ſi le larcin n'étoit pas défendu, on s'accommoderoit volontiers d'un bien d'autrui, dont on croit avoir beſoin, ou qui mettroit plus à ſon aiſe; que ſi on étoit libre & ſans engagement, on formeroit volontiers une alliance avec une certaine perſonne qui plaît; & à cette occaſion on ſe repréſente avec ſatisfaction, les libertés qu'on prendroit avec elle, & qu'on ne voudroit pas néanmoins prendre, qu'autant qu'elles ſeroient autoriſées par le mariage. Sur quoi il faut diſtinguer ce qui eſt mauvais de ſa nature & eſſentiellement, de ce qui ne l'eſt que de droit poſitif, & les ſuppoſitions qui écartent toute eſpece de mal de la choſe qu'on ſe repréſente, de celles qui lui laiſſent ſa malice toute entiere ou en partie.

Dans ce qui n'eſt mauvais, que parce qu'il eſt défendu par le droit poſitif, dès que dans l'idée qu'on s'en forme, on ſépare la défenſe, qui ſeule en fait le mal; qu'on n'y prend plaiſir que dans cette ſuppoſition; ce plaiſir, n'ayant point pour objet une choſe mauvaiſe, peut lui-même être innocent. La chaſſe, par exemple, n'eſt répréhenſible par rapport à un Eccléſiaſtique, qu'à raiſon de la loi de l'Egliſe qui la lui défend. Ce n'eſt un mal de faire gras un vendredi, que parce que l'Egliſe preſcrit ce jour-là l'abſtinence. Un

Eccléſiaſtique qui ſe repréſente avec complaiſance, le plaiſir qu'il prendroit à la chaſſe, ſi elle ne lui étoit pas défendue. Un ſimple fidele, qui reſſentiroit quelque plaiſir, un jour de vendredi à la vue d'une table bien ſervie en gras, ſans néanmoins s'y laiſſer aller, par reſpect pour la défenſe de l'Egliſe, ne ſe repréſentent point l'un & l'autre une choſe mauvaiſe. La chaſſe ne l'eſt qu'autant & parce qu'elle eſt défendue ; & l'on n'y prend plaiſir que dans le cas qu'elle ne le fût pas. Il n'y auroit pas plus de mal à manger de la viande un vendredi, qu'un autre jour, ſi la loi de l'Egliſe ne s'y oppoſoit ; & l'idée d'en manger n'affecte que dans la ſuppoſition que ce ne fût pas un jour d'abſtinence. Cette maniere d'enviſager les choſes ne peut être la matiere d'une délectation moroſe, dès que le plaiſir, qu'on prend, n'a pour objet rien de criminel, que la défenſe y eſt reſpectée, & que loin de prendre plaiſir à la tranſgreſſion de la loi, par eſprit de ſoumiſſion à ce qu'elle ordonne, on s'abſtient de ce qu'elle défend. Seulement il faut prendre garde de ne pas trop s'appeſantir ſur ces ſortes de penſées, de ne pas s'en former une tentation, ce qui pourroit arriver aiſément. Il peut même ſe gliſſer dans le dernier cas de la gourmandiſe, de la ſenſualité ; ce ſont preſque toujours des penſées au moins inutiles, & lorſqu'on s'en laiſſe trop occuper, elles ne ſont point ſans danger. Dans les choſes mêmes, qui ne ſont défendues que de droit poſitif, il eſt des ſuppoſitions, qui ne changent rien dans la nature de l'action qu'on ſe repréſente, & qui n'empêchent point qu'elle ne ſoit mauvaiſe, de la maniere même qu'on ſe la propoſe. Telles ſont celles qui n'ont pour objet, que les peines dont l'infraction de certaines loix eſt punie. Ces ſuppoſitions ne touchant point le fond de l'action, n'empêchent point que l'action ne demeure mauvaiſe & défendue, & repréſentée ſous

ce caractere. La peine eſt étrangere à la défenſe; elle n'en eſt que l'appui; elle ſuppoſe la faute; elle ne la fait pas; indépendamment d'elle, le mal ſubſiſte; & le plaiſir qu'on y prend eſt une délectation moroſe. A plus forte raiſon, ceux qui retenus ſeulement par la crainte de l'enfer, ſe plaiſent à penſer, que s'il n'y en avoit point, ils ne ſe refuſeroient aucune des ſatisfactions de la vie, ſe repréſentent avec complaiſance cet ordre des choſes qui les mettroit à portée de ſe livrer à toutes ſortes de plaiſirs, ſont dans une diſpoſition très-criminelle. En ſéparant des actions mauvaiſes, dont ils repaiſſent leur imagination, les peines de l'enfer; ils en ſéparent ſeulement la vengeance, que Dieu en tire, & non ce qui en fait le crime.

Pour ce qui eſt eſſentiellement mauvais & antécédemment à toute défenſe, c'eſt toujours un péché & une délectation moroſe de s'en occuper avec complaiſance; quelque condition qu'on y mette; quelque préciſion qu'on faſſe; parce qu'aucune condition, aucune préciſion, ne peut ôter à ces actions, un mal qui leur eſt eſſentiel, & forme leur nature (*a*). La nature des choſes eſt immuable, & rien ne peut la changer. Quiconque, par exemple, ſe plairoit dans l'idée de la fornication, du blaſphème, de l'homicide, &c. ſous la ſuppoſition, qu'en cela il n'y eût point de mal, & que Dieu n'en fût pas offenſé n'en pécheroit pas moins mortellement; parce que cette ſuppoſi-

(*a*) His conſtitutis peccatum erit homini . . . conſentire alicui delectationi illicitæ, non tantùm in illis horrendis facinoribus, verùm etiam in levioribus . . . vel aurem alicui voci, quæ audienda non eſſet, vel linguam alicui rei, quæ dicenda non eſſet, accomodare; vel in ipſo corde aliquid ita cogitare, ut mallet eſſe licitum quod malè delectat, & ſcitur eſſe illicitum. Iſta quippe conſenſio eſt ad peccatum. *S. Aug. de ſpirit. & litt. c. 26.*

tion ne peut jamais avoir lieu, par rapport aux objets, auxquels on la joint, ni leur ôter un caractere de malice, qui n'en peut être séparé, même par la pensée. Cajetan (*a*), appelle très-bien ces abstractions, des suppositions impossibles, des imaginations folles, insensées, extravagantes, &c, des tentations vraiment diaboliques, par lesquelles le démon séduit, en paroissant écarter toute idée de mal, sans le faire effectivement; puisque ce qui est essentiellement mauvais, ne peut jamais cesser de l'être. Et effectivement, ces suppositions n'empêchent point, qu'on ne prenne alors actuellement plaisir à une chose mauvaise, dans un temps ou une circonstance, où la supposition n'a pas lieu, puisque l'objet en est réellement mauvais & défendu, lorsqu'on y prend plaisir.

On doit porter le même jugement, des desirs qu'on auroit, qu'il n'y eût point de mal dans ces sortes d'actions, mauvaises de leur nature. Un tel desir volontaire & réfléchi, est évidemment déréglé & vicieux, puisque par-là on souhaite l'inversion de l'ordre & d'un ordre absolument invariable, l'anéantissement de la loi naturelle : ce qui en soi est en quelque sorte plus mauvais, que de la violer par une transgression passagere. C'est bien là desirer un grand mal, en même-temps qu'on souhaite que ces choses n'en soient pas un (*b*).

On ne pourroit aussi excuser, ces idées de vengeance, en vertu de l'autorité publique, dont on seroit revêtu, & le plaisir qu'on prendroit de voir alors son ennemi humilié à ses pieds, & puni comme il le mérite. En vain pour se justifier, on prétendroit qu'on ne se représente alors rien que de légitime & même de nécessaire; qu'on ne se plaît point dans une vengeance particuliere, seule

(*a* Adrianus, *quodl.* 10.
(*b*) *V. Sylv.* 2. 2. Q. 74. *art.* 8. *Q.* 4.

défendue ; mais dans l'exercice d'une fonction publique, qui oblige à punir le crime, & qu'on ne deſire punir celui, dont on eſt mécontent, que comme tout autre coupable. On s'abuſe groſſiérement ; on n'eſt point revêtu de l'autorité qu'on joint à ces ſortes de penſées. Au fonds on ne ſe l'attribue, que pour avoir le plaiſir d'exercer ſa vengeance, & de ſatisfaire ſon reſſentiment. En fût-on effectivement dépoſitaire, on n'en pourroit faire uſage, de la maniere qu'on ſe le repréſente. Un tel uſage ſeroit vicieux & contraire à ſon inſtitution. La ſuppoſition, qu'on fait, n'eſt donc qu'un prétexte & une couleur, pour autoriſer la vengeance de l'injure qu'on a reçue, malgré la défenſe que Dieu fait de ſe venger.

Si cependant on n'étoit pas perſonnellement intéreſſé dans l'injure, & qu'on ne fût inſpiré que par le zele pour le bien public, on ne pourroit blâmer ce qui auroit pour principe un motif ſi pur & ſi noble ; ce n'eſt point alors ſe complaire dans le plaiſir de la vengeance, mais dans un châtiment néceſſaire pour détourner du crime & faire la ſûreté publique. Cependant les Théologiens avertiſſent (*a*), que ces ſuppoſitions n'aboutiſſant à rien, il ne faut pas s'y arrêter de crainte que ces penſées vaines & chimériques, n'excitent des deſirs de vengeance, dont encore elles pourroient bien être l'effet.

On peut encore moins ſe livrer aux deſirs conditionnels de vengeance, à ceux même qu'on n'écouteroit, qu'en la ſuppoſant permiſe & légitime, ſans y joindre aucune complaiſance dans le plaiſir de ſe venger, ce qui formeroit une délectation moroſe. Car quoique ce ne ſoit que de ſimples idées, de ſimples ſouhaits, dans leſquels on ſépare le mal de l'action qu'on ſe repréſente, &

(*a*) Sylvius. 1. 2. *Q.* 74. *art.* 8.

dans laquelle, par cette raiſon, on ne prend aucun plaiſir; ces ſortes de penſées ſont toujours au moins des penſées oiſeuſes, dangereuſes; plus dangereuſes encore en certaines matieres; jamais excuſables, lorſqu'il s'agit de la pureté; & lorſqu'on les examine de près, on découvre aſſez ſouvent qu'elles ſont l'effet d'une complaiſance intérieure dans l'objet dont on s'occupe, ou qu'à la fin elles y conduiſent. Il eſt, en effet, très-facile, qu'en penſant à la vengeance qu'on tireroit d'un ennemi, ſi la vengeance étoit permiſe, le plaiſir de la vengeance s'y joigne, lors même que la penſée que Dieu ſe l'eſt réſervée en arrête l'effet. Or ce plaiſir eſt bien une vraie délectation moroſe (*a*).

On peut quelquefois rouler dans l'eſprit diverſes penſées, qui ont pour objet des choſes défendues, dans le temps qu'on s'en occupe, & qui ſeroient permiſes, ſi les circonſtances changeoient; & ce n'eſt qu'en ſuppoſant ce changement de ſituation, qu'on s'en occupe avec complaiſance. Un Prêtre, lorſqu'il étoit libre encore, a été ſur le point de s'engager dans le mariage. Il ſe repréſente avec plaiſir ce qui lui eût été permis, ſi ſes premiers deſſeins euſſent eu leur exécution. Une veuve ſe repréſente de la même manière, ce qui s'eſt paſſé avec ſon mari; conformément aux engagements de ſon premier état. Quelques Caſuiſtes ont cher-

(*a*) Habert. *de pecc. c.* 4.

(*b*) In hujuſmodi delectatione, niſi eſſet illicitum, occiderem inimicum ..... duo conſenſus inveniri poſſunt .... unus conditionatus ... vellem hoc facere ſi eſſet licitum, ſed quia illicitum eſt, non volo. Alius.. poteſt eſſe in delectationem præſentem, & iſte eſt abſolutus ac ſi nulla eſſet conditio. Prior conſenſus non eſt malus aut ſaltem non niſi venialis .. propter .. otioſitatem ... ſi verò adſit poſterior, peccatur mortaliter quando eſt de re gravi. Quapropter dum quis ita dicit, niſi eſſet illicitum, occiderem inimicum, ſi hoc dicens delectatur actualiter de occiſione inimici, mortaliter peccat. *Sylv. Ibid.* Q. 4.

ché à excuſer ces ſortes de complaiſances, qui ne leur paroiſſoient avoir pour objet, que des choſes permiſes, ſous le point de vue qu'elles ſe préſentoient à l'imagination ; ils y mettoient néanmoins cette condition, que ces ſortes de penſées ne cauſaſſent aucune émotion ſenſuelle, & ne renfermaſſent d'ailleurs aucun danger. Mais ils ne faiſoient pas attention, que le plaiſir que ces penſées cauſent, eſt un plaiſir préſent & actuel. Quoiqu'il n'ait pour objet qu'une choſe paſſée, & permiſe dans le temps où on ſe le repréſente, cependant il n'affecte pas moins, dans le temps qu'on s'y livre, & où elle ne l'eſt plus ; c'eſt donc y prendre plaiſir dans un temps où elle eſt défendue ; ſe la rendre préſente à l'imagination & s'y complaire, dans un temps où ſans péché l'on ne peut faire l'action qu'on ſe repréſente (*a*). Ajoutons que ces ſortes de penſées & de repréſentations ne peuvent ſe ſoutenir quelques inſtants ſans danger ; qu'elles ſouillent l'imagination, raniment la concupiſcence ; & excitent dans les ſens des révoltes, qu'on ne peut volontairement cauſer, ſans ſe rendre coupable des ſuites.

Nous avouons que le plus grand mal de ces penſées, eſt de ſe rendre préſent par la force de l'imagination, un plaiſir paſſé, & qu'on n'en reſſent pas moins, actuellement qu'il n'eſt plus permis (*b*). Car ſans cela, ſans ſe le rendre en aucune

(*a*) Si viduus aut vidua cogitant de actu conjugali, prius exercito ; vel ſponſus aut ſponſa de futuro, peccant mortaliter. 1°. Quando ſe exponunt probabili periculo pollutionis, 2°. Cùm velut nunc præſentem concipiunt, quia non eſt licitus in præſenti. 3°. Si ex recordatione admittunt in ſe voluntariè libidinoſas commotiones, quia tales non excuſantur à mortali. *Sylv.* 1. 2. Q. 74. *art.* 8. *concl.* 1 *&* 2.

(*b*) Concupiſcere uxorem proximi . . etiamſi juſtam ibi ſubrogationem quæras, non licet : illâ intactâ

maniere présent, se souvenir seulement en général avec satisfaction, de l'avoir pu autrefois goûter innocemment, sans éprouver en même-temps aucun plaisir sensible, aucun mouvement dangereux; Sylvius (*a*), & Habert, auteurs très-judicieux, n'en font pas absolument un crime; & tout au plus ils y trouvent un péché véniel. Il n'y a point alors de délectation morose. Ils jugent de même, de ceux qui sur le point de s'établir, sans se représenter le plaisir de l'usage du mariage, sont bien aise d'entrer dans un état, où ce sera pour eux un plaisir innocent. Ils conviennent néanmoins encore que ces idées ont leur danger, & qu'il faut absolument les éloigner de son esprit. Il faut encore moins tolérer, ces plaisirs véritablement deshonnetes, auxquels pourroient se livrer des personnes mariées, plaisirs permis dans l'usage du mariage, mais dont la représentation dans un autre temps faisant sur eux des impressions, qu'on ne peut excuser, n'est pas elle-même excusable (*b*).

Ce n'est pas absolument un péché de penser avec plaisir, qu'un mari ou une femme, ont usé du mariage, dans l'espérance d'avoir des héritiers de leur sang; espérance très-légitime & conforme à l'institution du mariage. Mais si

cujus concubitum post mortem mariti concupiscis, te Deus mæchum habet in corde. *S. Aug. de Decem chordis. c. 3.*

(*a*) Si solum delectetur viduus vel sponsus.. absque eo quod concipiant ut præsens, & admittant in se aliquam corporis commotionem, non peccant, vel non plusquam venialiter, quia nihil approbant nisi quod & quatenus fuerit licitum, aut erit. *Sylv. ibid.*

(*d*) Ratio est quia delectatio venerea eâ solum de causâ a culpâ immunis est, quatenus a matrimonio permittitur: atqui a matrimonio non permittitur nisi in usu, aut in ordine ad usum: idem a fortiori dicendum de impudicis proprii corporis tactibus, altero conjuge absente. *Collet, de pecc. c. 4. Q. 4.*

on venoit à se rendre présent à l'imagination ce qui s'est passé, le plaisir qu'on prendroit à cette représentation rentreroit dans la classe des délectations moroses; parce que c'est alors se rendre propre un plaisir, qui n'est permis qu'aux deux époux; plaisir défendu pour tout autre. Delà le danger & le désordre des discours qu'on tient sur cette matiere, & des plaisanteries qu'on en fait dans les conversations; ces discours ne peuvent occasionner que des pensées deshonnetes, en ceux qui les tiennent ou les entendent.

C'est une délectation morose de se rappeller ou de se représenter avec complaisance une action mauvaise, qui s'est passée, où qu'on suppose faite d'une maniere innocente à raison du défaut de lumieres & de connoissances, nécessaires pour en être responsable. Nous sommes fâchés de donner pour exemple, ce qu'ont allégué certains Casuistes, qui ont cru pouvoir innocenter la joie, qu'auroit un fils d'avoir tué son pere par hasard, ou dans une ivresse excusable, & sans qu'il y eût absolument de sa faute (a). C'étoit bien là remuer des questions odieuses dans leur proposition, & les décider d'une maniere révoltante. Aussi n'y ont-ils gagné, que de s'attirer une condamnation infamante, du Pape Innocent XI, & du Clergé de France. Et effectivement cette joie indigne, & qu'un fils n'oseroit avouer, a bien pour objet ce qui pourroit n'être pas un mal de la maniere qu'on se la représente; mais qui ne l'est pas moins en elle-même, dans le temps qu'on y prend plaisir. C'est d'ailleurs en quelque sorte approuver, de sang froid & avec connoissance, ce qu'on auroit

(e) Licitum est filio gaudere de parricidio patris a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex hæreditate quæsitas. *Hæc propositio falsa est, scandalosa, execranda pietati, ergo parentes contraria, viam crudelitati, & avaritiæ aperiens.* Cens. Cler. Gall. 1700.

fait dans un temps où l'on n'en avoit pas assez, pour être capable de péché ; & ajouter ainsi à l'action, ce qui lui manquoit pour être un crime. C'est se faire un plaisir de l'idée d'une chose, dont on ne devroit se souvenir qu'avec peine & avec douleur (*a*).

Pour porter un jugement plus assuré de toutes les différentes pensées mauvaises, qui peuvent s'élever dans l'esprit ; de celles sur-tout dont on s'efforce de séparer le mal que l'objet renferme, dans la représentation qu'on s'en fait, & l'offense de Dieu qui y peut être jointe ; il faut examiner si elles sont accompagnées d'une attache, d'une affection intérieure, pour les choses mauvaises qu'elles représentent. Dans ce cas, le péché est mortel, lorsque l'objet dont on s'occupe, est réellement la matiere d'une faute mortelle, puisque c'est pécher mortellement que de prendre plaisir & de consentir à un péché mortel, & que ce n'en est pas moins un, quoiqu'on n'y consente, que sous la condition que Dieu n'y fût pas offensé ; supposition impossible, qui ne peut empêcher qu'il le soit. Mais que penser de ces pensées, lorsqu'elles

(*a*) Hìc disputant Theologi, an licitum sit gaudere de pollutione, quæ contingit in somno inculpatè, si placeat ut naturæ exoneratio vel alleviatio ? Peccatum non creditur, inquit. *S. Th. in* 4. *dist.* 9. *art.* 4. *Q.* 1. *ad* 5. Imo hanc simili ratione appetere, peccatum non esse docet. *S. Ant.* 2. *p. t.* 6. *c.* 5. Hinc nullum ibi agnoscunt multi insignes Theologi peccatum, sed meram naturalem evacuationem. Tanta autoritate freti, qui in hanc sententiam descenderent, vel qui bonâ fide nihil eâ in re mali suspicarentur, nolim damnare severiùs ; nolim tamen hanc opinionem admittere, quia pollutio videtur objectivè mala ; quod est autem objectivè malum non potest voluntas desiderare. *Sylv.* 2. 2. *Q.* 154. *art.* 5. Ce sentiment nous paroît le seul qu'on puisse suivre ; le raisonnement de Sylvius est concluant & décisif.

s'élevent dans l'esprit, sans qu'il s'y joigne aucun consentement, aucune espece de plaisir dans le mal qu'elles renferment, & qu'au contraire en les prenant telles qu'elles sont, & suivant leur état naturel ou l'ordre établi de Dieu, on en a tout l'éloignement qu'elles méritent. Nous répondons qu'il faut s'en défendre, comme d'une tentation, très-capable de faire naître ou de fortifier un penchant criminel vers le mal qui en est l'objet, & cela dans les cas même, où elles paroissent le plus excusables.

Ce n'est point une délectation morose de se réjouir des bons effets qui sont résultés d'une faute qu'on a commise & qu'on regrette sincérement; c'est se réjouir d'un bien, & regretter le mal sous le rapport même de cause du bien. On peut aussi être bien aise qu'elle ne nous soit échappée que d'une maniere ou dans un temps, où elle n'étoit pas un péché devant Dieu; dans le sommeil, par exemple, ce n'est point se complaire dans le péché, mais dans ce qui empêche que ce qu'on a fait ne le soit.

II. QUESTION.

Quelle espece de consentement faut-il donner aux délectations moroses accompagnées d'un plaisir sensuel, pour se rendre coupable de péché?

Ce que nous entendons ici par un plaisir sensible, ou plutôt sensuel, c'est celui qui est directement opposé à la vertu de pureté. Les autres plaisirs sensibles peuvent sans doute être des péchés, de la maniere que nous venons de l'expliquer; mais celui dont nous parlons, mérite une attention particuliere, à cause de l'importance & de la dé-

licateſſe de la matiere, du penchant de la nature corrompue & des ſuites qu'il peut avoir (*a*).

Point de difficulté ſur le conſentement exprès & poſitif; la choſe parle d'elle-même; & point alors de titre d'excuſe. Le conſentement indirect, eſt auſſi en cette matiere, ainſi qu'en tout autre, ſuffiſant pour faire un péché mortel. Il faut néanmoins mettre ici quelque différence, comme nous l'avons dit ailleurs, entre les cauſes prochaines & naturelles des impreſſions contraires à la pureté, & celles qui ne ſeroient qu'éloignées & accidentelles. Les premieres ſont par cela ſeul, coupables dans leur principe, indépendamment de toute autre eſpece de conſentement; mais comme les ſecondes, telles que ſont certains exercices, pour quelques-uns, ont naturellement un tout autre effet, & n'y portent point d'elles-mêmes; elles ne ſuppoſent pas toujours un conſentement indirect, au mal qui peut s'enſuivre, & elles ne nous en rendent pas toujours reſponſables. Car il n'en eſt pas des tentations contre la pureté, comme d'un péché réel & véritable, tel que le parjure, le blaſphème.

Les tentations contre la pureté, peuvent bien exciter au péché; mais elles ne ſont pas en elles-mêmes un péché. Elles ont d'ailleurs dans la nature, telle qu'elle eſt aujourd'hui, depuis le péché, une cauſe

(*a*) Triplex eſt delectatio, nempe ſpiritualis, merè ſenſibilis, (ſenſualis) ſeu venerea. Spiritualis eſt ea quæ in ſolâ voluntate reſidet, ſine ullo motu ſenſibili in corpore, ſeu ab ea independens ... Si ſit de actu mortali, mortalis eſt, & ab eo ſpeciem ſumit, ut ab objecto. Merè ſenſibilis, eſt quæ oritur ex proportione & conformitate cum objecto ſenſûs, ſine ullâ commotione ſpirituum genitalium circa partes venereas, qualis eſt ea quæ percipitur ex tactu rei blandæ, ex guſtu, ex muſicâ. Delectatio venerea eſt ea qua ſentitur circa partes venereas ex commotione ſpirituum genitalium. *Ant. t. 1. Theolog. moral. tract. de peccat. art. 4. de luxur. Q. 8.*

toute différente, qui les fait naître indépendamment de nous; & ce que nous faisons innocemment réveille seulement l'activité de cette cause toute physique. Et c'est à celle-ci uniquement qu'on doit attribuer l'effet qui s'en est ensuivi, & non à la volonté qui n'y donne aucun consentement, & qui n'a fait que ce qu'elle devoit d'ailleurs, & qu'elle avoit de bonnes raisons de faire. Ce qui s'en est ensuivi, n'est pas essentiellement un mal moral, puisqu'il a une fin honnête, dans les vues de l'Auteur de la nature; & ne peut dans cette circonstance être imputé, puisqu'on y refuse toute espece de consentement.

On ne voit rien de semblable dans le blasphême, l'homicide, & les autres choses, qui sont absolument mauvaises. Il n'y a rien dans la nature de l'homme, même corrompue par le péché, qui en puisse être la cause naturelle, & on ne pourroit l'attribuer qu'à ce qui en pourroit être l'occasion.

Nous supposons ici essentiellement, que ce que l'on fait soit en soi bon, honnête, licite, & qu'on ait de justes raisons de le faire, telles que des raisons d'état, de nécessité, ou d'utilité publique ou particuliere (*a*). Sans cela il en faudroit revenir au principe général, qui défend de s'exposer à la tentation. Le danger d'y succomber seroit d'autant plus grand, que Dieu aide d'autant moins par sa grace, qu'on s'est davantage exposé par sa témérité; & que dans cette matiere suivent souvent des désordres, & des déréglements, qu'on

(*a*) Quando causa . . delectationum turpium non est mortalis, neque magna & propinqua dispositio ad ipsam, & positivè displiceant motus aut delectationes inde exurgentes, non est mortale causam illam non amovere. Est tamen aliquod peccatum: unde motus qui proveniunt (sic) ex verbis jocosis, ex curioso non turpi aspectu; ex lectione curiosâ, non imputantur ad peccata mortalia. *Sylv.* 1. 2. *Q.* 74. *art.* 8. *concl.* 3.

doit prévenir, autant qu'il est possible. Cependant, si l'on n'y avoit donné une occasion, qu'on pourroit plutôt accuser de légéreté, que de malice, comme seroit une lecture de simple curiosité & pour s'instruire de quelque chose qu'on voudroit savoir, des entretiens inutiles avec des personnes d'un sexe différent; ni Sylvius, ni Habert, ne font pas un péché mortel des suites de ces tentations, lorsqu'elles ne sont pas considérables; ils les regardent comme la naissance seulement d'un plaisir sensuel, plutôt qu'un plaisir consommé, pourvu qu'il n'y ait ni consentement, ni danger prochain de consentement. Mais comme ce danger est toujours joint aux mouvements violents de la concupiscence, & que le déréglement qui les accompagne, ne peut être mis au rang des choses légeres, on ne pourroit excuser de péché mortel, ceux qui s'y exposeroient volontairement, en faisant des actions qui en elles-mêmes ne sont que des fautes vénielles; puisque c'est s'exposer au danger d'y consentir; danger visiblement fondé sur la fragilité de la naure, & sur l'empire qu'ont naturellement les sens sur notre ame. Dès qu'on s'apperçoit de ces funestes suites, il est absolument nécessaire de cesser de faire ce qui pourroit les causer ou les entretenir, lors même qu'on y a été surpris & qu'on ne s'y attendoit pas, & qu'on eût pû être jusques-là excusable (*a*).

Sylvius & Habert ne parlent que d'une légere

(*a*) Ex justâ causâ non amovere causam honestam, ex quâ sentitur motus sensualitatis .... ratione non consentiente, non est peccatum; veluti si sequatur .... ex colloquio mulieris honesto, utili ipsi vel nobis, ex equitatione vel similibus. Quamvis autem nobis perseverantibus in talibus, perseveret turpis delectatio, quæ præter voluntatem insurgit, nullo tamen jure cogimur ad eas causas dimovendas, si absit periculum consensûs. *Sylv.* 1. 2. Q. 74. *art.* 8. Q. 1. *concl.* 2.

imprudence, comme d'un regard échappé : mais ſi cette imprudence étoit d'une certaine conſidération, telle que ſeroient des regards fixés ſur des objets deshonnêtes, & toutes les autres cauſes naturelles, prochaines, & par-là coupables, de ces ſortes de tentations, qui portent d'elles-mêmes à l'impureté, & jettent dans un péril évident d'y conſentir ; il en faut alors juger à la rigueur, & l'excuſe n'a plus lieu. Comme il eſt bien difficile d'éviter abſolument tout ce qui peut occaſionner les tentations contre la pureté, que ce ſeroit livrer les ames les plus ſaintes aux plus triſtes inquiétudes, ſi l'on pouſſoit trop loin à cet égard l'auſtérité de la morale, il eſt de la prudence d'un Confeſſeur, qui les connoît bien, & leur éloignement de tout péché, de les raſſurer, en leur inſpirant plus de confiance que de crainte, dans les cas mêmes, où peut-être il ſe ſeroit gliſſé quelque légere faute. Si l'on ne tient cette conduite, elles ſeront livrées à des perpléxités continuelles. Les choſes les plus ſimples, juſqu'à la nourriture frugale, qu'elles prennent, leur ſembleront la cauſe des peines qu'elles éprouvent ; elles ſe croiront obligées à mener la vie la plus gênante, & la plus capable de rendre la piété mépriſable & rebutante ; & elles ſe priveront même du mérite de pluſieurs bonnes œuvres, glorieuſes à la religion, utiles à la ſociété, & très-ſanctifiantes pour elles.

Lorſqu'on a ſeulement quelque doute de l'effet, que peut produire une action indifférente, ou qui n'eſt qu'une faute légere ; ſi ce doute eſt fondé ſur une épreuve, qu'on en ait faite, qui donne juſte ſujet de craindre qu'il n'arrive la même choſe dans la circonſtance préſente, ce ſeroit témérité de s'y expoſer. Mais ſi ce doute étoit ſeulement fondé ſur la poſſibilité de l'effet, & accompagné de l'eſpérance qu'il n'en arriveroit rien, & de la cer-

titude morale qu'au moins on n'y consentiroit pas, ce ne peut être alors qu'une légere imprudence; qui tout au plus seroit la matiere d'un péché véniel, d'après les principes généraux que nous avons établis, dont nous ne croyons pas devoir donner certains exemples, qu'on peut voir dans le besoin dans les ouvrages des Théologiens, qui ont cru devoir entrer dans des détails, qui ne nous conviendroient pas.

Il reste maintenant à examiner, ce qu'il faut penser de ceux, qui sans consentir positivement aux tentations contre la pureté, négligent de les repousser, & se tiennent à cet égard d'une maniere qu'on nomme *négative*, parce qu'ils n'y donnent ni n'y refusent leur consentement, & qu'ils ne font rien pour les rejetter (*a*). Le défaut d'advertance peut ici quelquefois excuser, comme en toute autre matiere. Celle-ci mérite néanmoins une vigilance particuliere. Mais si ces personnes s'apperçoivent de la tentation, & des ravages qu'elle cause, ou s'ils ont pû & dû s'en appercevoir, il n'y a plus alors d'excuse; & indépendamment de tout danger de consentement positif, les Théologiens décident qu'on ne peut ainsi se comporter, sans se rendre coupable de péché mortel, quand l'objet de la tentation est lui-même une faute mortelle (*b*), ce qu'on ne peut douter de ces mouvements de la concupiscence, lorsqu'on y consent réellement. Et effectivement tenir cette conduite, c'est

(*a*) Antequam ratio delectationem perpendat.... non habet interpretativum consensum, etiamsi non resistat. Sed quando jam perpendit ratio de delectatione insurgente, & de nocumento consequenti, ut potè cùm percipit homo se per hujusmodi delectationem in peccatum inclinari... nisi expressè resistat, videtur consentire. *S. Th. Q.* 15. *de verit. art.* 4. *ad* 10.

(*b*) Aut manet talis complacentia post sufficientem deliberationem, & animadversionem periculi, & tunc est mortale. *S. Ant. p.* 3. *t.* 5. *c.* 1. §. 5.

reſſentir volontairement des plaiſirs & des ſenſations impures. C'eſt donc y conſentir en quelque ſorte ; car c'eſt bien y conſentir que de les laiſſer ſubſiſter, que de pouvoir les rejetter, & n'en rien faire ; que de pouvoir en detourner ſon imagination, & la laiſſer s'égarer ſur ces objets dangereux, que de pouvoir s'en affranchir abſolument ; ou du moins amortir la vivacité du ſentiment, & ne pas travailler à les réprimer. Cette conduite renferme ce qu'on nomme un conſentement interprétatif, équivalent à un conſentement exprès, & très-ſuffiſant pour le péché mortel (*a*).

On ſait juſqu'à quel point Molinos, ſous prétexte d'abandon à Dieu, ou de violence de la part du démon, qu'il y faiſoit intervenir, a pouſſé l'indécence & la corruption, & quelles ſuites funeſtes a eues ſon abominable doctrine. Il faiſoit regarder ces tentations & leurs ſuites, comme une épreuve, par laquelle Dieu faiſoit paſſer certaines perſonnes, qu'il vouloit élever à la plus haute perfection. Il vouloit que dans ces circonſtances elles ſe tinſſent dans une eſpece d'indifférence & de *quiétude*, ſans y oppoſer aucune réſiſtance poſitive, laiſſant tranquillement agir le démon ou la nature. Ces maximes, plus que ſcandaleuſes, ſe trouvent dans les propoſitions condamnées de cet Auteur, depuis la quarantieme juſqu'à la cinquante-troiſieme. Ce n'eſt pas là la doctrine des Saints, qui loin d'approuver ces diſpoſitions paſſives, veulent abſolument, qu'on oppoſe à ces tentations, une réſiſtance poſitive, en les rejettant auſſi-tôt qu'on s'en apperçoit, ou en recourant à Dieu, ou en détournant ſon eſprit, ou en ſe ſervant d'autres moyens qui puiſſent produire le même effet (*b*).

(*c*) Statim ut attigerunt animum, reſpui debent. *Ex S. Aug.*

(*d*) Deficit intellectus ; . . quando non reprimit illicitum paſſionis motum ; ſicut, cùm aliquis poſt quam deliberavit quod motus paſſionis

Ils n'exigent pas, que les efforts qu'on fait pour repouſſer la tentation ayent un ſuccès parfait en la réprimant abſolument. Il n'arrive que trop ſouvent que quelque effort qu'on faſſe pour s'en affranchir, on n'y réuſſit pas toujours (*a*). Saint Paul lui-même ſe plaignoit, de cette loi des membres contraires à la loi de l'eſprit, qu'il reſſentoit malgré lui. Il ſouhaitoit d'en être délivré. Dieu lui fit connoître, que ſoutenu par ſa grace, il n'en avoit rien à craindre. Mais les Saints demandent de la réſiſtance, & une réſiſtance prompte, un deſaveu véritable; non que dans les longues tentations il faille continuellement en réitérer les actes. Un deſaveu, fait auſſi-tôt qu'on s'apperçoit de la tentation, perſévére moralement tant qu'il n'eſt pas rétracté, & qu'on conſerve toujours la même oppoſition au péché.

C'eſt à la prudence à régler la maniere de repouſſer ces ſortes de tentations. Car s'il eſt quelquefois néceſſaire d'y oppoſer une réſiſtance poſitive, des réflexions contraires; il peut auſſi quelquefois arriver, qu'une réſiſtance trop préciſe, trop raiſonnée, trop réfléchie, fatigueroit la tête & pourroit aigrir la tentation. Souvent il eſt plus ſage de détourner ſeulement ailleurs ſon attention. C'eſt bien la déſavouer. Les perſonnes ſur tout timides & ſcrupuleuſes, ne doivent point ici ſe livrer à de grands efforts d'imagination, qui les épuiſent à pure perte, & ne leur réuſiſſent jamais. Il faut leur conſeiller & leur preſcrire de s'en tenir à mépriſer ces tentations, ce qui en renferme un déſaveu formel; & ſur-tout d'y joindre la priere, lorſque la tentation eſt opiniâtre. Ce

inſurgens eſt inordinatus, nihilominus circa ipſum immoratur nec repellit. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 74. *art.* 6.

(*a*) Ex his intelligitur non peccare qui merito timens, nec ſi conetur motus exurgentes, præter voluntatis conſenſum repellere, incidat in turpiores, vel illi fiant vehementiores, . . non reſiſtit. *Sylv. ibid.*

recours

recours à la priere en fait de tentation est un premier principe, fondé sur la foiblesse humaine & sur la nécessité de la grace ; & il est pour ces sortes de personnes le moyen le plus puissant, qu'elles puissent employer pour calmer leurs allarmes. Quand on se voit attaqué de mauvaises pensées, dans le temps qu'on est occupé d'ouvrages sérieux & appliquants, il ne faut pour l'ordinaire que suivre son projet, & redoubler d'attention, pour se délivrer de ces tentations fâcheuses (*a*). Ce fut un moyen qu'employa Saint Jérôme pour s'en affranchir. Cette application est équivalente à une résistance positive ; car c'est bien y résister positivement, que d'appliquer plus particuliérement son esprit à la considération d'un autre objet. Il n'est pas juste d'ailleurs, que pour une tentation, à laquelle on ne consent pas, on se détourne du bien qu'on fait, & qu'on s'expose à en perdre le fruit.

Cependant si c'étoit ces ouvrages-là même qui fomentassent la tentation, & qu'il n'y eût point de raison de les continuer dans le moment même, lorsqu'on ne peut s'en défaire autrement, il est de la prudence & l'on doit les remettre à un temps où l'on sera plus tranquille. Nous ne parlons que de suspendre ou d'interrompre. Car d'y renoncer pour cette raison, ce seroit céder au démon, qui y trouveroit son compte, en empêchant le bien qu'on vouloit faire. Mais ce qui n'est ni utile ni nécessaire, & peut causer de vives émotions, il faut

(*a*) Si causâ honestâ durante, non potest quispiam delectationem pellere, neque actualiter ei resistere, propter magnam in exercitio occupationem, vel attentionem, non peccabit non resistendo, modo non sit periculum consensû. *Sylv. ibid.* Si simul possit & exercitio vacare, & delectationem seu motum exurgentem repellere sine magnâ difficultate omnino tenetur agere. *Ibid.*

absolument s'en abstenir, ou si on les ressent pour s'y être même innocemment exposé, y résister, ainsi qu'en toute autre circonstance.

III. QUESTION.

La délectation morose est-elle un péché de même espece que l'action extérieure qui en est l'objet?

LA délectation morose peut être accompagnée d'un desir efficace de se procurer la satisfaction criminelle, dont on s'occupe, & du choix des moyens, pour se la procurer; ou d'un desir simple de pouvoir la goûter, sans rien faire néanmoins qui y conduise; ou bien enfin se borner au plaisir, que procure la pensée de l'objet qui flatte, sans y joindre le moindre desir d'en venir à l'exécution.

Il est sans contestation, que dès qu'à la délectation morose, il se joint un desir véritable de jouir effectivement du plaisir que l'action extérieure peut causer, elle en contracte la malice, & le péché est de même nature. La raison en est toute naturelle; c'est que ce qui fait le péché, ce n'est pas précisément l'action extérieure, qui quelquefois peut être innocente, mais la volonté qui l'accompagne. Or le desir, dès qu'il est réel, renferme également cette volonté. C'est ce qu'enseigne très-clairement Jesus-Christ dans l'Evangile (a), lorsqu'il prononce, que celui qui jette sur une femme des yeux adulteres, est déja coupable

(a) Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam eam mæchatus est in corde suo. *Math.* 5. 28.

aux yeux de Dieu, comme s'il en avoit effectivement abusé. Les Phariſiens, quoiqu'ils fiſſent profeſſion d'une morale auſtere, ne croyoient pas que les mauvais deſirs fuſſent des péchés. Comme ils ſe paſſent dans le cœur, & qu'ils ne ſont pas apperçus des hommes, dont ils cherchoient ſinguliérement à s'attirer l'eſtime, ils ſe mettoient peu en peine de réprimer les deſirs criminels, qui ne ſont connus que de Dieu. Ils ſe flattoient même, qu'il ne les tiroit point à conſéquence. Nous en avons dans Joſeph, l'un des plus ſages & des plus éclairés de cette ſecte, une preuve ſinguliere. Antiochus avoit eu deſſein de piller le Temple de Diane. Polybe avoit attribué à ce deſſein, très-criminel dans les principes de la religion de Polybe & d'Antiochus, la mort miſérable de ce Prince. Joſeph le réfute ſur ce point; & en cela il n'a pas tort. C'étoit d'un ſacrilege d'une autre eſpece, de la profanation du Temple de Jéruſalem, que cette mort étoit la punition: mais Joſeph ſe ſert d'une bien mauvaiſe raiſon dans ſa réfutation, d'après les maximes de la ſecte, dont il faiſoit profeſſion. C'eſt que Dieu ne peut punir ſi rigoureuſement avec juſtice, un crime qui n'a point eu d'exécution (*a*). Auſſi Jeſus-Chriſt qui s'attachoit ſinguliérement à combattre les erreurs ſéduiſantes des Phariſiens, attaque ſouvent celle-ci, en montrant que les péchés de l'eſprit & du cœur ſont très-criminels, & que la malice du ſimple deſir du crime, n'eſt point d'une nature différente de celle du crime même.

Ce que nous diſons concerne toute eſpece de deſir, même inefficace, & qui ne prend aucun des moyens néceſſaires pour réuſſir dans le mauvais deſſein qu'on a conçu (*b*). Et c'eſt ce qui s'enſuit

(*a*) Voluiſſe tantùm, ac non perfeciſſe ſacrilegium, non videtur res digna ſupplicio. *L.* 12. *antiq. c.* 13.

(*b*) Si cui etiam non contingat facultas concumbendi cum alienâ conjuge, planum tamen aliquomodo

clairement de l'oracle de Jeſus-Chriſt, qui déclare généralement, que le ſimple deſir exprimé par un regard criminel, a aux yeux de Dieu toute la malice de l'adultere réel & conſommé, quoique d'ailleurs non-ſeulement on n'exécute point le mauvais deſſein qu'on a eu, mais encore, qu'on ne prenne aucun des moyens qui peuvent conduire à l'exécution. Il ſuffit même, ſuivant Saint Paul, de conſentir au mal que font les autres, & pour être coupable devant Dieu, qui voit le cœur, pour mériter également ſes châtiments, quoique d'ailleurs on ne ſuive point leur mauvais exemple.

Et effectivement le deſir, quel qu'il ſoit, tend de ſa nature à ſe ſatisfaire par l'exécution : c'eſt ce qui le caractériſe & le diſtingue de la ſimple complaiſance. S'il n'y tend pas toujours efficacement, juſqu'à en prendre les moyens ; ce n'eſt point défaut de volonté ; ce ſont d'autres raiſons qui arrêtent. Ces moyens on ne les a pas à ſa diſpoſition ; on courroit trop de riſques ; la honte retient, &c. Mais, quoi qu'il en puiſſe être, l'action extérieure eſt toujours l'objet d'un deſir véritable. C'eſt donc d'après elle qu'on doit juger de ſa malice (*a*). Point de lieu dans cette circonſtance aux abſtractions & aux préciſions. On a conçu, par exemple, le deſſein de ſe venger d'un Prêtre ; on eſt fâché qu'il ſoit honoré d'un caractere, qui fait peine, dont l'idée embarraſſe, & qui ôte à la vengeance qu'on médite, une partie du plaiſir qu'elle peut cauſer. Cependant on conçoit le deſir de le maltraiter & de ſe venger. Ce deſir n'en con-

ſit eum cupere, &, ſi poteſtas detur, facturum eſſe, non minùs reus eſt, quàm ſi in ipſo facto deprehenderetur. *S. Aug. de lib. arb. l. 1. c. 3. relato can. 30. diſt. 1. de pœnit.*

(*a*) Si propterea non facis furtum, quia times ne videaris, intus feciſti, in corde feciſti, furti teneris & nihil feciſti. *S. Aug. Hom. 28. inter. 50.*

tracte pas moins la malice du sacrilege ; parce que celui qui veut une chose, veut également tout ce qui en est inséparable, de la maniere qu'il la veut ; & que c'est sur un Prêtre qu'il veut exercer sa vengeance en le maltraitant, pour lui en faire sentir davantage les effets.

2°. Il est encore certain, que le simple plaisir que cause une mauvaise pensée, contracte également toutes les especes de malice que renferme le crime, dont l'idée flatte l'imagination. On se représente avec plaisir le péché, qu'on commettroit avec une personne particuliere, dont on se rappelle le souvenir. Cette personne est parente, & de plus religieuse. La pensée qu'on a conçue, sans qu'aucun desir s'y soit mêlé, contracte toutes les especes de malice, contenues dans le péché qu'on viendroit à commettre réellement avec elle. Ce n'est pas seulement une simple fornication, mais un inceste, un sacrilege.

3°. Et c'est ici la seule chose, qui puisse souffrir quelque difficulté dans cette matiere, lorsque dans le plaisir criminel, qu'on prend à quelque chose, on n'envisage qu'une partie de l'objet, & qu'à d'autres égards, qui y forment des malices d'une espece différente ; on est bien éloigné de s'en occuper agréablement ; on demande si la pensée contracte ces diverses malices qu'auroit l'action extérieure, à laquelle cette pensée a rapport. On suppose, par exemple, que quelqu'un s'abandonne à l'idée d'un commerce criminel, avec quelqu'un qu'il se représente en particulier. C'est, à la vérité, une parente ; mais cette qualité n'entre pour rien dans le plaisir qu'il prend. Il ne regarde que le crime en lui-même, & le plaisir qui l'accompagne. Cette pensée renferme-t-elle non-seulement la malice d'une simple fornication, mais encore celle de l'inceste ? Durant le regne de la probabilité, plusieurs Théologiens, qui tenoient en

fait d'opinion probable, le parti le plus rigide & le plus vrai, ne s'éloignoient pas ici du sentiment le plus doux ; & tout au moins n'osoient condamner l'opinion de ceux qui pensoient, qu'une mauvaise pensée, à laquelle il ne se joint aucun desir, ne contractoit pas toute la malice de l'objet extérieur, considéré dans le fait & en lui-même, mais seulement celle de l'objet, tel qu'il est représenté à l'imagination. D'où ils concluoient que si l'action criminelle renferme plusieurs malices différentes, dont se rendent coupables ceux qui la font effectivement ; ceux qui seulement s'en occupent avec plaisir, & ne se la représentent que sous un certain point de vue, ne péchent que par cet endroit.

Et c'est là, disent les Auteurs de cette derniere opinion, la différence du desir & de la simple complaisance ; différence très-naturelle & très-aisée à imaginer. Car il y a loin de la pensée au desir. Rien de plus juste que d'attribuer au desir, toute la malice extérieure, qu'il embrasse dans toute son étendue ; puisque le desir de sa nature tend à l'exécution, & qu'il ne peut l'avoir dans la circonstance présente, sans que toutes ces sortes de malices ne s'y rencontrent. Mais il n'en est pas de même de la simple pensée, qui ne tend point à l'action extérieure, dont on s'occupe, & ne renferme ni le dessein, ni même le desir d'en venir à l'exécution. Cette action n'en est point précisément l'objet ; la complaisance qu'on y prend, n'en a point d'autre, que l'idée qu'on s'en forme, & la représentation qu'on s'en fait. Or l'entendement a la faculté de séparer dans chaque chose les différents rapports, sous lesquels on la peut considérer, & qui dans l'exécution deviendroient inséparables. Il peut, par exemple, s'occuper avec plaisir de la satisfaction de se venger d'un ennemi, qu'on rencontre dans un lieu saint, & souhaiter

en même-temps que ce fût un lieu profane, cependant on l'y voit, & ſa vue fait naître l'idée du plaiſir de la vengeance conſidérée en général, ſans aucun rapport au lieu où on le rencontre. La préſence de l'ennemi, dans une Egliſe, ne fait que réveiller un reſſentiment, qu'au fonds on ne veut pas ſatisfaire; ſur-tout dans un lieu ſi reſpectable. On ne ſe rend point alors coupable de ſacrilege, ſuivant ces Théologiens; parce que la circonſtance du lieu ſaint eſt abſolument étrangere au plaiſir qu'on prend, & que ce plaiſir ne peut être criminel que dans ce qui en eſt l'objet. Cette circonſtance ne l'étant point, & n'entrant pour rien dans la repréſentation intérieure qu'on s'en fait, ne peut en infecter la penſée de ſa malice.

Malgré toutes ces raiſons, qui ont ébranlé & même décidé pluſieurs Théologiens, qu'on n'accuſe point de relâchement dans la morale, nous croyons devoir nous ranger du ſentiment de ceux qui penſent, que dès qu'on fait attention à toutes les circonſtances qui peuvent augmenter la malice, ou changer l'eſpece d'une action; alors la ſimple complaiſance en renferme toutes les malices différentes (*a*) & qu'il faut expliquer tout cela en confeſſion. La raiſon en eſt, que dans le plaiſir qu'on prend, on ne conſidere pas en général l'action qui en eſt l'objet; mais en particulier & relativement à telles perſonnes & à telles circonſtances. On ne peut donc y prendre plaiſir, que ces circonſtances n'y entrent pour quelque choſe (*b*). On a beau dire qu'elles ne contribuent en rien

(*a*) Delectatio alicujus operationis, & ipſa operatio ad idem genus peccati reducuntur, ſicut & operatio virtutis & delectatio ejuſdem ad eamdem virtutem. *S. Th. in Ethic.*

(*b*) Delectatio, quæ habet exteriorem actum pro objecto, non poteſt eſſe ſine complacentiâ actus exterioris ſecundùm ſe. *S. Th.* 1, 2 *Q.* 74. *art.* 8. *ad* 4.

au plaiſir que l'on reſſent. On en convient ; mais ces circonſtances ſont repréſentées comme en faiſant partie. On fixe alors ſon attention ſur une perſonne particuliere ; on ſait qu'elle a certaines qualités, que ces qualités lui ſont propres, la diſtinguent ; le lieu ſaint eſt repréſenté comme le théâtre de la vengeance, dont on ſe repaît l'imagination. Tout cela n'eſt donc point étranger à la penſée & à l'idée qu'on s'en forme, & quoiqu'on n'y prenne point plaiſir en particulier, qu'au contraire celui qu'on prend en devienne moins vif, moins agréable ; ce plaiſir criminel, auquel on ſe livre, y a un rapport trop marqué, & une liaiſon trop intime, pour qu'on ne ſoit pas coupable à tous ces différents égards.

C'eſt ainſi que Leſſius, après avoir balancé la queſtion, & fait valoir, autant qu'il lui a été poſſible, les preuves de l'opinion contraire, la décide, & préſente le ſentiment que nous ſuivons, ſous les mêmes caracteres que nous le faiſons, d'opinion plus ſûre & plus probable, & en même-temps la plus communément reçue (*a*).

Cependant ſi la circonſtance étrangere à la ſubſtance de l'action, étoit poſitivement la raiſon, qui en arrêtat l'exécution ; comme elle n'auroit alors aucune liaiſon avec le plaiſir criminel qu'on prend à l'action mauvaiſe, & qu'au contraire elle en empêcheroit la conſommation, la penſée ſimple, ni même le deſir n'en contracteroient point la malice particuliere. C'eſt le jugement qu'en portent des Théologiens très-judicieux qui ſuivent d'ailleurs le ſentiment commun. Quelqu'un, par exemple, roule dans ſon eſprit des projets de ven-

(*a*) Verum altera, quia magis eſt recepta & ferè communis Doctorum ſententia, ac proinde tutior, in praxi mihi quoque placet. Itaque in confeſſione talium cogitationum explicanda eſt etiam conditio perſonæ cum quâ fuit propoſita. *Leſſ. l.* 4. *dub.* 15. *c.* 2.

geance, il s'en occupe avec complaiſance. Le ſouvenir d'un bienfait reçu par celui dont il veut ſe venger s'y joint; & cette idée arrête l'exécution du projet qu'il avoit conçu; alors on ne peut le regarder comme coupable du vice de l'ingratitude, à moins qu'avant de ſe décider en dernier reſſort, malgré la connoiſſance du bienfait reçu, il n'eût pris auparavant un plaiſir criminel dans ſes idées de vengeance. Au contraire une perſonne qui tenue par vœu à l'obſervation de chaſteté, ſe plairoit dans la repréſentation d'une action, qui ſeroit la tranſgreſſion de ce vœu, n'y prendroit néanmoins qu'une ſatisfaction conditionnelle, & ſous la ſuppoſition que ce vœu ne ſubſiſtât point, n'en ſeroit pas moins coupable de ſacrilége; quoique ce fût ce vœu-là même, qui empêchât les ſuites de cette mauvaiſe penſée, parce que le plaiſir actuel qu'elle prend, bleſſe réellement ſon vœu; la condition qui s'y joint, n'eſt qu'une pure abſtraction, qui n'empêche point, que cette circonſtance ne ſoit un acceſſoire inſéparable de l'action, à laquelle cette perſonne prend plaiſir, & n'y ſoit intimement liée, dans le temps qu'elle ſe livre à cette complaiſance vraiment criminelle.

Au reſte, quand nous diſons que la délectation moroſe eſt un péché de même nature, que ce qui en eſt l'objet extérieur, & qu'elle contracte toutes les eſpeces de malice qu'il renferme, nous ne prétendons pas qu'elle les contracte dans le même degré. Car, comme l'enſeigne Saint Auguſtin, qui nous ſert ici de guide; le péché, toutes choſes égales, eſt bien moindre dans le ſimple plaiſir qu'on y prend, que dans l'action même, ou dans la volonté de la faire : *Peccatum longè minus, quàm ſi opere ſtatueretur implendum.*

IV. QUESTION.

La concupiſcence, telle qu'elle eſt en nous depuis le péché originel, eſt-elle elle-même un péché ?

NOUS avons remis juſqu'ici à parler de la concupiſcence, parce que les cas de conſcience, qui la concernent, doivent ſe décider par les mêmes principes, que ceux que nous avons établis au ſujet de la délectation moroſe. Ce que nous dirons ici ſervira à les éclaircir, & à leur donner une nouvelle force. Nous omettrions même abſolument cet article, ſi nous n'avions obſervé qu'on en parle ſouvent ſans en avoir une idée bien diſtincte.

Le mot latin *Concupiſcentia*, qui dans cette langue a beaucoup plus d'étendue, que celui de concupiſcence en François, vient du verbe *concupiſcere*, qui ſignifie deſirer avec ardeur; & juſqu'ici il ne préſente rien qui ſoit mauvais, & qui puiſſe allarmer. Le deſir eſt un mouvement imprimé dans nos cœurs par l'Auteur de la nature, & que la vue d'un bien, qui nous eſt néceſſaire ou convenable, excite néceſſairement. Si c'eſt un bien ſolide & véritable, le deſir ardent de ſe le procurer, loin d'être un défaut, eſt un mouvement louable, conforme à l'ordre; ſouvent même un acte de vertu, pourvu que la vivacité, qui l'accompagne, ſoit contenue dans les bornes que la raiſon preſcrit. Ce qui a fait dire à Saint Chryſoſtôme que la concupiſcence priſe dans ce ſens eſt dans l'ordre de la nature, & qu'il n'y a que la volonté, qui en abuſant ou la dirigeant mal, en puiſſe faire un péché (*a*).

(*a*) Concupiſcere naturale, malè vero concupiſcere

Mais cette notion générale ne répond pas aſſez préciſément à l'idée, que nous devons nous former de la concupiſcence, telle qu'on l'entend communément. La définition qu'en donne le Catéchiſme du Concile de Trente en approche davantage, quoiqu'il la repréſente encore ſous un point de vue très-général, & qu'il nous faudra particulariſer davantage. Cette façon de la préſenter étoit conforme à l'objet que l'Auteur ſe propoſoit, d'expliquer les deux derniers préceptes du Décalogue, qui commencent par ces mots : *non concupiſces*. Il la définit un mouvement de l'ame, qui lui fait deſirer avec ardeur, lorſqu'elle ne les poſſede pas encore, les choſes agréables, qui la peuvent flatter (*a*).

Il n'y a encore rien ici qui préſente l'idée d'un mal, comme l'obſerve très-bien ce célebre Catéchiſme (*b*); rien qui ne ſoit conforme aux vues de l'Auteur de la nature. Auſſi ce penchant pour les biens ſenſibles eſt une ſuite naturelle de l'union de l'ame avec le corps (*c*). Nous l'euſſions éprouvé dans l'état d'innocence, mais toujours ſoumis à la raiſon, & en recevant la loi, ſans jamais la lui donner. Dieu dans l'homme avoit fait l'eſprit pour lui être ſoumis, le corps pour être ſoumis à l'eſprit, le plaiſir pour être toujours ſubordonné à la raiſon, & faire ainſi la douceur de la vie, & l'attrait de la vertu.

voluntatis. *S. Chryſ. Hom.* 19. *ad popul. Antioch.*

(*a*) Sciendum eſt concupiſcentiam eſſe commotionem quamdam ac vim animi, quâ impulſi homines, quas non habent, res jucundas appetunt. *Catech. Conc. Trid. p.* 3. *in IX. præc. Decal. n.* 10.

(*b*) Hæc concupiſcentiæ vis non ſemper in vitio ponenda eſt, neque enim proptereà malum eſt, ſi cibum aut potum appetimus; aut, cum frigemus, ſi caleſcere cupimus. *Ibid. n.* 1.

(*c*) Recta hæc concupiſcendi vis, Deo autore, nobis a naturâ indita eſt *Ibid. n.* 12.

Aujourd'hui même, que le penchant pour les biens qui flattent les sens, n'est plus accompagné du même avantage, on ne peut pas dire qu'il soit toujours criminel. L'Auteur de notre être l'a imprimé dans notre ame, afin de la porter plus efficacement à veiller à la conservation du corps, qui lui est uni ; à lui procurer tous les secours & les soulagements qui sont nécessaires à la santé & à la vie. Par-là il l'intéresse elle-même dans l'usage de ce qui peut servir à cette fin. Dirigé par la grace, & élevé au-dessus de l'instinct de la nature, ce goût pour le plaisir peut aussi nous être d'un grand secours dans l'ordre du salut, lorsque l'attrait & le goût sensible se joint aux exercices de piété. Il rend nos prieres plus ferventes, les actions de graces, que nous rendons à Dieu plus vives & plus animées (*a*) ; il nous fait priser davantage les dons de sa bonté, nous les rend plus sensibles. Telle étoit l'heureuse disposition du Prophete Roi, lorsque témoignant à Dieu sa reconnoissance & son amour, il s'écrioit que non-seulement son ame, mais encore son corps, trouvoit un plaisir infini au service d'un si bon maître (*b*). Nous ne faisons presqu'ici que transcrire le Catéchisme, que nous avons déja cité, dont les idées sont si claires, la morale si exacte. Mais ce n'est point

(*a*) Hæc vis, si moderata est, suisque finibus continetur, non mediocres utilitates habet .... efficit ut assiduis precibus Deum supplices exoremus . . quæ maximè cupimus . . . efficit ut cariora nobis sint munera Dei . . . tum verò delectatio ipsa facit ut majore pietate Deo gratias agamus. *Ibid. n.* 15.

(*b*) Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum. *Psal. Ce que S. Thomas 3. p. Q.* 21. *art.* 2. *explique ainsi* : cor exultat in Deum, non per actum voluntatis ascendentem in Deum, sed per redundantiam a corde in carnem, in quantùm appetitus sensitivus sequitur motum rationalem.

encore là la concupiſcence, dont nous avons à parler.

Car ce goût pour le plaiſir, cet attrait qui nous y porte, & nous fait deſirer les choſes qui nous flattent agréablement, cette eſpece de concupiſcence naturelle a éprouvé en nous un grand changement depuis le péché du premier homme. Et pour ne rien confondre & faire mieux entendre tout ceci, qui demande de l'exactitude & de la préciſion, comme c'eſt dans nos ſens, & ſur nos ſenſations que la concupiſcence exerce principalement ſon empire, il faut bien diſtinguer ce qui appartient à la nature de l'homme; ce qui venoit de la grace dans l'état d'innocence; & ce que le péché y a introduit (*a*).

La ſenſation & le plaiſir qui y eſt joint, l'attrait qui y porte, les avantages qu'on en reçoit, ſont des choſes naturelles à l'homme, & ce que la grace y ajoutoit, c'étoit de régler & de ſanctifier ces impreſſions.

C'eſt auſſi une ſuite de la conſtitution de l'homme, que le plaiſir prévienne quelquefois la raiſon, l'attire, & l'avertiſſe en quelque ſorte de ce qu'elle doit faire. Car, comme l'obſerve Bellarmin (*b*), l'homme n'eſt point un être ſimple, c'eſt un compoſé d'un corps & d'une ame. Comme ſubſtance ſpirituelle, ſon ame a des biens, qui lui

(*a*) Vivacitas ſentiendi eſt quà magis alius aliò minùs, in ipſis corporalibus rebus, quod verum eſt percipit, atque a falſo ſecernit. Utilitas ſentiendi eſt ea per quam corpori, vitæque ad aliquid.. ſumendum... vel rejiciendum..· conſulimus. Neceſſitas ſentiendi eſt quando ſenſibus noſtris ea quæ nolumus ingeruntur. Libido autem ſentiendi eſt, quæ nos ad ſentiendum, ſive conſentientes mente, ſive repugnantes, appetitu carnalis voluptatis impellit. Hanc ſi voluiſſes a ſentiendi vivacitate, utilitate, & neceſſitate diſcernere, videres quam ſuperfluè tam multa dixiſſes. *S. Aug. ad Julian. l* 4. *c.* 14.

(*b*) *Bellarm. l.* 1. *de grat. prim. hom. c.* 6.

ſont propres, & il eſt tout naturel qu'elle s'y plaiſe & qu'elle les deſire. Comme unie à un corps, il eſt des biens, qui ſans cela lui ſeroient étrangers, & qui à cet égard l'intéreſſent vivement, & peuvent lui procurer des ſenſations agréables. Il eſt auſſi très-naturel qu'elle deſire ces biens, qui affectent & qui flattent ſes ſens. Or il ne ſe peut faire qu'en ſuppoſant l'homme abandonné à lui-même, & n'ayant rien reçu de Dieu, que ce qui eſt l'apanage de ſa nature, l'attrait pour les biens ſenſibles ne prévienne quelquefois ſa raiſon, ne forme une eſpece de concupiſcence naturelle, bien différente ſans doute de celle que nous reſſentons. Cette ſorte de concupiſcence ſuite de la nature, & non la peine du péché, aſſujettie par-là aux bornes preſcrites par l'ordre immuable du Créateur, auroit principalement pour fin la conſervation du corps, & ne nous donneroit de penchant pour les biens créés, que pour en uſer avec modération. Ses mouvements ſeroient plus tranquilles; ils préſenteroient à l'ame l'idée des plaiſirs ſans la tyranniſer, ni l'y entraîner avec violence. Nous ſerions heureux, ou au moins nous ſerions bien moins à plaindre, ſi la concupiſcence de l'état préſent ſe renfermoit dans ces bornes.

Mais Adam, qui avoit reçu dans la création cette précieuſe grace de l'innocence, qui l'élevoit au-deſſus de tous les mouvements de la nature, l'en rendoit maître, prévenoit tout attrait, même indélibéré, pour les plaiſirs illicites, en étant déchu par le péché, il s'eſt fait dans l'homme la révolution la plus étrange. L'ordre établi de Dieu a été derangé; l'ame s'eſt ſouſtraite à l'obéiſſance qu'elle devoit à ſon Créateur; elle en a été punie par la révolte de la chair (*a*). Tout ce qui dans nos ſenſations

(*b*) Injuſtum erat, ut obtemperaretur a ſervo ſuo, id eſt a corpore, quæ non obtemperaverat Domino ſuo. *L.* 1. *de nupt. & conc. c.* 6. *n.* 7.

étoit un don de la grace, nous l'avons perdu; pluſieurs impreſſions qui les accompagnent & qui euſſent pu être en nous naturellement, n'y ſont plus à ce titre. C'eſt au péché qu'elles doivent leur naiſſance. Depuis cette chûte malheureuſe, l'attrait du plaiſir, attrait dans ſon origine réglé par la raiſon, & contenu par la grace, ayant perdu ces deux appuis, devenu tyran de la raiſon, à laquelle il étoit auparavant ſoumis, fait naître en nous mille deſirs illicites, qui nous portent ſans ceſſe à violer la loi de Dieu. Delà cette guerre inteſtine, dont ſe plaignoit le Saint Apôtre, lorſque la raiſon ſoutenue de la grace, fait effort contre la concupiſcence, & que malgré cela la concupiſcence ſe fait toujours ſentir, non-ſeulement à l'égard des plaiſirs criminels de leur nature, mais encore dans ceux qui ſont permis, & dans leſquels ſouvent elle nous emporte au-delà des bornes. Ainſi à l'attrait naturel pour le plaiſir, le péché y a joint une plus grande vivacité dans les impreſſions que font les plaiſirs illicites, plus de violence dans les émotions qu'ils excitent, plus de force pour entraîner l'ame & pour la ſéduire; enſorte que lors même qu'elle y refuſe ſon conſentement, il ne lui eſt pas poſſible de n'en pas reſſentir les mouvements; & c'eſt ce déſordre, ce déréglement, qui accompagne aujourd'hui le goût naturel que nous avons pour les plaiſirs ſenſibles, qui forme la concupiſcence, dont nous devons nous occuper dans cette queſtion (*a*).

Ce penchant violent, que nous a laiſſé le premier péché, pour les plaiſirs qui flattent nos ſens, ſoit que ces plaiſirs ſoient permis, ſoit qu'il ne le ſoient pas, penchant qu'on appelle le foyer du

(*c*) Per concupiſcentiam omnes perturbationes animæ ſignificatas putamus, quibus inhæremus . . . tenemur, & concupiſcimus. *S. Hier. Epiſt.* 151. *ad Algar. Q.* 8. V. *S. Aug. de Civit. Dei. l* 14. *c.* 2 & 3. *l.* 15. *c.* 7. & *l.* 2. *contra Jul. c.* 8. *l.* 6. *c.* 7. &c.

péché, *fomes peccati*, parce qu'il est la source de la plupart de ceux que nous commettons, & l'un des plus grands obstacles que nous ayons à la pratique de la vertu, forme la concupiscence de l'état present de la nature corrompue. Et comme les plaisirs de la chair sont ceux où ce penchant se fait le plus sentir, & vers lesquels nous sommes emportés par un attrait plus puissant, les émotions, les impressions qui nous y portent, en sont les effets les plus marqués; elle-même elle en porte singuliérement le nom, & est souvent appellée *concupiscentia carnis*. Il s'agit donc de savoir si cette concupiscence est un mal, un défaut, la misere de l'homme ou une inclination louable : 2°, Si venant du péché elle est elle-même un péché, soit qu'on y consente, soit qu'on n'y consente pas ; & dans quel cas les actes qui en émanent sont un péché véritable. C'est pourquoi il faut ici bien distinguer la concupiscence prise en général, de la concupiscence de l'état présent, & accompagnée de ce déréglement, & de ces révoltes de la chair, que nous éprouvons souvent malgré nous. Il faut également distinguer cette concupiscence prise en elle-même, des actes qu'elle produit.

D'après la maniere dont nous venons de dépeindre la concupiscence de l'état présent, il n'est pas possible de la regarder comme un bien, & une qualité louable. Les Pélagiens s'en étoient formés une idée plus favorable (*a*) ; comme ils ne vouloient point de péché originel, & qu'ils éprouvoient néanmoins, comme le reste des hommes, les mou-

(*a*) Apud te quippe, nec quando concupiscitur fornicatio, concupiscentia mala est, quia, ut dicis, bono malè utitur qui sic utitur. Bonum est ergo ipsa semper, ut vis, sive quis eà conjugium sive adulterium concupiscat; quoniam si conjugium, bono bene utitur; si adulterium, bono malè utitur. *S. Aug. l. 3. op. imperf. contra Julian.*

vements de la concupiſcence, c'étoit une conſéquence néceſſaire qu'ils les regardaſſent comme étant du premier état de la création, & un apanage naturel de l'humanité. Ils convenoient bien que l'excès en étoit mauvais (*a*), mais ils prétendoient que c'étoit une choſe bonne en elle-même, & que de la blâmer comme un déréglement, c'étoit s'en prendre à Dieu même, Auteur de la nature (*b*).

Saint Auguſtin s'eſt attaché dans pluſieurs de ſes ouvrages à réfuter cette portion du ſyſtême Pélagien; & il démontre que la concupiſcence, telle que nous l'éprouvons aujourd'hui, n'étoit pas dans l'homme, lorſque Dieu le forma; que c'eſt une vraie maladie, une plaie, que le péché nous a faite; un déſordre introduit par le péché; une tache que la déſobéiſſance de notre premiere Pere a imprimée dans l'ame de tous ſes deſcendants. Et en effet, c'eſt ce qu'enſeigne clairement l'Apôtre Saint Jean, dans ſa premiere Epître (*c*), où il diſtingue trois ſortes dé concupiſcence, la convoitiſe de la chair, c'eſt-à-dire, l'amour déſordonné des plaiſirs des ſens, tel qu'il eſt aujourd'hui; la convoiſe des yeux, c'eſt à-dire, l'amour des richeſſes; la convoitiſe des honneurs ou l'orgueil de la vie, l'ambition; & il dit que cette triple concupiſcence ne vient point du Pere, du Dieu-créateur, mais du monde & du démon, qui en eſt le Prince. La concupiſcence, telle que nous la reſſentons, n'eſt donc point naturelle à l'homme, &

(*a*) Quid te adjuvat, quod reprehendere videris ejus exceſſum, cujus approbas motum. Tunc enim excedit juſtum limitem, cum eis ceditur. *L.* 5. *contra Jul. c.* 7.

(*b*) Ex benedictione creatoris inſertum. *De Prædeſti. p.* 100.

(*c*) Omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt & concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ, quæ non eſt ex Patre ſed ex mundo. 1. *Joan.* 2. *v.* 16.

n'a point Dieu pour auteur.

Saint Paul ne donne pas une idée plus avantageuſe de la concupiſcence dans l'Epître aux Romains (*a*). Il l'appelle même un péché, non qu'elle ſoit un péché proprement dit, mais parce qu'elle eſt la ſuite du premier péché, & la ſource empoiſonnée de la plupart des autres.

On doit juger de l'arbre par ſes fruits, du principe par les effets qui en émanent. Or quels ſont les effets ordinaires de la concupiſcence, quelles ſont les œuvres qu'elle opere ? Saint Paul dans l'Epître aux Galates en fait un détail bien capable de faire ſentir, combien la ſource eſt empoiſonnée (*b*). Car c'eſt de la concupiſcence qu'il parle dans cet endroit; & il lui attribue les principales fautes dont les hommes ſe rendent coupables. Il la repréſente conſtamment comme un mal, venant d'Adam, inhérent en nous, inſéparable de notre naiſſance : *Malum mihi adjacet* (*c*). Saint Clément d'Alexandrie la regardoit comme une eſpece d'impiété. Saint Grégoire de Nazianze dit d'elle qu'elle deſire toujours le fruit défendu (*d*). Et les Théologiens d'après le Cardinal Bellarmin (*e*), & la doctrine conſtante des Saints Peres (*f*) & ſur-tout de Saint Auguſtin, placent la concupiſcence au nombre des choſes qui ſont réellement mauvaiſes, & mettent dans nos ames un déſordre radical, comme s'exprime M. Boſſuet, dont la grace ſeule nous peut délivrer.

Saint Jacques repréſente également la concupiſ-

(*a*) *Epiſt. ad Rom. c.* 7.

(*b*) Manifeſta ſunt opera carnis quæ ſunt fornicatio .. luxuria ., veneficia, inimicitiæ .., homicidia, ebrietates & his ſimilia, &c. *Ad Gal.* 5. *v.* 19 & 20.

(*c*) *Epiſt. ad Rom.* 7. 21.

(*d*) *T.* 1. *p.* 93. *carm.*

(*e*) *Cap.* 14. *de amiſſ. grat. l.* 6.

(*f*) Boſſuet, Défenſe de la tradition des SS. Peres. 2. *p. ch.* 27. *l.* 8.

cence, comme le principe du déréglement des hommes (*a*); comme une tentation continuelle; comme une mere malheureuſement féconde, qui ne conçoit que le péché, & n'enfante que la mort; comme un ennemi domeſtique, contre lequel il faut ſe tenir continuellement en garde (*b*).

Et en effet, on ne peut regarder comme un bien, mais plutôt comme un défaut, un vice, ce qui en nous eſt l'effet & la peine du péché; ce qui nous y porte, nous y entraîne (*c*); ce qui renverſe ce bel ordre que Dieu avoit établi entre les deux parties, qui compoſent l'homme, en ſoumettant le corps à l'eſprit, lequel eſt dans l'homme la partie la plus noble (*d*); ce qui nous rend eſclaves des plaiſirs des ſens, lorſque nous nous en laiſſons conduire (*e*); ce qui s'oppoſe au bien qu'on veut; ce qu'il faut combattre ſans ceſſe (*f*). Or tels ſont les traits, ſous leſquels l'Ecriture & les Peres nous dépeignent la concupiſcence; & l'expérience ne nous apprend que trop, que tel eſt ſon caractere. Ce raiſonnement eſt tout entier de Saint Auguſtin. Pourquoi, dit encore le même Saint Doc-

(*a*) Unde bella in vobis, niſi hinc, ex concupiſcentiis veſtris, quæ militant in membris veſtris. *Jac.* 4. *v.* 1.

(*b*) Concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum, peccatum vero, cùm conſummatum fuerit, generat mortem. *Jac.* 1. *v.* 15.

(*c*) Unuſquiſque tentatur a concupiſcentiâ abſtractus & illectus. *v.* 14.

(*d* Quis præter vos cupiditatem negat eſſe malam, quâ cupiuntur mala? Quis unquam præter vos perſuadere conatur non eſſe vitium cupiditatem, quam confitemur vitioſum eſſe, & non eſſe malum cui, ſi conſentiatur, malum eſt? *L.* 4. *contr. Jul.*

(*e*) Non ordo rectus, aut ordo appellandus eſt, omninò, ubi deterioribus meliora ſubjiciuntur. *L.* 1. *de lib. arb. c.* 8. *n* 8.

(*f*) Cur non malum vocatur quod fiænandum eſſe fateris? Cur quæſo frænandum eſt? Deſiderium utique mali malum eſt, etiamſi ei non conſentiatur. *L.* 3. *contr. Jul. c.* 2.

teur, appellons-nous Satan un mauvais esprit; si ce n'est parce qu'il nous sollicite au mal; & le démon seroit bien foible contre nous, si la concupiscence n'étoit avec lui d'intelligence, & ne lui prêtoit ses forces (*a*).

Non, disoit encore Saint Augustin, ce qui porte indifféremment à ce qui flatte les sens, sans distinction de ce qui est permis, & de ce qui ne l'est pas, ne peut être un bien (*b*). Les Pélagiens convenoient eux-mêmes qu'il falloit contenir la concupiscence & la réprimer. *Je suis*, leur disoit Saint Augustin, *là-dessus d'accord avec vous; mais voici la différence de notre façon de penser & d'agir, elle est extrême. Moi, je crois devoir réprimer la concupiscence, parce qu'elle est un mal a mes yeux. Vous, en la réprimant, c'est un bien, que vous croyez devoir contenir. En la combattant, je crois combattre contre un mal, & si j'ai le bonheur de la vaincre, je crois avoir triomphé d'un ennemi. Vous, en l'attaquant, c'est un bien avec qui vous croyez avoir affaire, & si vous la surmontez, vous ne croyez pas avoir vaincu un ennemi. Il me semble que dans mon sentiment tout se soutient. Un mal peut être combattu, rejetté, réprimé; mais le bien peut-il l'être* (c)? Ce que la raison doit désavouer, ce qui est le sujet de combats continuels des Saints peut-il mériter des éloges, sous

(*a*) Post concupiscentias tuas ne eas . . si præstas animæ tuæ concupiscentias suas, eris gaudium inimicis tuis. *Ecc.* 18. 30.

(*b*) Sine dubietate malum est, quia non ei consentire bonum est. Quid enim mali qui bonæ concupiscentiæ consentit? *L.* 1. *contr. Jul. c.* 7.

(*c*) Concupiscentiam ambo frœnamus; adversùs eam ambo bellamus, ambo eam, si proficimus, debellamus. Verum hoc interest quod ego dico me malum frænare, tu autem te bonum; ego dico mihi malum repugnare; tu tibi bonum. Ego bello adversùs malum, tu adversùs bonum. Ego cupio malum debellare, tu bonum. *L.* 3. *contr. Jul. c.* 21.

prétexte qu'on en peut triompher ; c'eſt comme ſi on louoit les tentations, les perſécutions, les démons même, parce qu'ils fourniſſent la matiere à nos victoires & à nos triomphes, quand nous ſavons leur réſiſter.

On doit donc regarder la concupiſcence, priſe même dans le ſens le plus favorable, comme une imperfection naturelle, & telle que nous l'éprouvons depuis la chûte de notre premier Pere, comme l'effet du péché, un vrai déréglement (*a*) ; un déſordre introduit dans la nature de l'homme ; un penchant mauvais contre lequel il faut lutter ſans ceſſe. Il en eſt de la concupiſcence par rapport à la volonté, comme de l'ignorance par rapport à l'entendement. L'ignorance eſt certainement un défaut, un vice de l'eſprit, la ſource de nos erreurs & des péchés qui en ſont la ſuite. Si l'ignorance obſcurcit l'entendement, & lui fait méconnoître la vérité (*b*) ; la concupiſcence de ſon côté produit dans la volonté une difficulté pour la pratique du bien, que nous avons peine à vaincre ; un attrait pour le mal ; & elle excite naturellement des mouvements ſenſuels, qui ſollicitent à la volupté. Elle produit, ſuivant l'Apôtre Saint Jacques, cet attrait pour le péché de deux manieres ; 1°, en occupant ſi fortement notre imagination du plaiſir auquel elle nous porte, qu'elle nous empêche de penſer à ce qui pourroit nous en détourner. 2°, En nous flattant agréablement par la douceur de la ſenſation agréable, que la volupté nous procure : *Unuſquiſque tentatur a concupiſcentiâ abſtractus & illectus.*

(*a*) Quod concupiſcentia facit, ſive ad licitum ſive ad illicitum indifferenter inardeſcere, utique malum eſt. *L.* 4. *contr. Jul. c.* 2. *v.* 7.

(*b*) Sicut cæcitas cordis & peccatum .. & pœna peccati, ... & cauſa, ita concupiſcentia carnis & peccatum eſt, quia ineſt illi inobedientia contra dominatum mentis, & pœna peccati, quia reddita eſt meritis inobedientis, & cauſa peccati defectione conſentientis. *L.* 5. *contr. Jul. c.* 3.

Mais si la concupiscence est un mal, considérée en elle-même, sur-tout en cette partie, qui paroît avoir singuliérement occupé Saint Augustin, dans sa dispute contre Julien; c'est-à-dire, dans ces émotions sensuelles, qui sollicitent à la volupté & en sont inséparables (*a*), seroit-elle en nous un péché? Car il faut ici bien distinguer deux sortes de maux; un mal naturel, qui n'est que le défaut d'une perfection naturelle, & un mal moral. Il faut aussi mettre de la différence entre une chose mauvaise de sa nature, même dans l'ordre des mœurs, & un péché proprement dit. Un vif penchant pour l'intempérance, contracté par une longue habitude, est certainement une chose mauvaise, même dans l'ordre de la morale. Mais celui qui éprouve ce penchant, n'est pas pour cela criminel, s'il y résiste avec courage. On demande donc encore, si la concupiscence, qu'on ne peut douter être un défaut & une espece de vice de la nature corrompue, ne seroit point aussi un péché véritable. La raison de douter, se tire principalement de l'Epître de Saint Paul aux Romains, où le Saint Apôtre donne plusieurs fois à la concupiscence le nom de péché: c'est même dans cette Epître une espece de nom caractéristique, qu'il lui donne. D'où les Protestants ont conclu, que depuis le péché de notre premier Pere, la concupiscence étoit un vrai péché habituel, qui se mêlant à toutes nos actions, infectoit celles qui paroissoient les plus saintes. Il est des Théologiens qui ont pensé que les mouvements de la concupiscence étoient toujours des fautes au moins vénielles. Mais s'ils ont parlé si durement sur cette matiere, ce n'est que parce qu'ils ont cru que les mouvements de la concupiscence pouvoient être prévenus par la vigilance.

(*a*) Impudentissimum est de his suis moribus non erubescere, aut quod est ingratissimum de creatoris sui operibus erubescere. *L.* 1. *ad Bonif. c.* 16.

Le ſentiment des Proteſtants a été expreſſément condamné par le Concile de Trente, comme contraire à l'Ecriture & à la Tradition, par rapport aux fideles baptiſés, dont il étoit principalement queſtion, & à l'égard deſquels les Livres ſaints nous fourniſſent des preuves plus directes & plus déciſives. Comment, en effet, concilier ce que dit Saint Paul (*a*), qu'en ceux qui ſont régénérés en Jeſus-Chriſt, il ne reſte plus rien qui mérite la condamnation, avec les prétentions de ces Novateurs. Cependant la concupiſcence reſte dans les fideles baptiſés & régénérés. Ce n'eſt donc pas un péché, puiſque ce ſeroit alors aux yeux de Dieu un titre de condamnation.

Saint Jacques diſtingue auſſi bien poſitivement la concupiſcence du péché, dont elle peut être le principe. Chacun, dit-il (*b*), eſt tenté par la concupiſcence, qui par le conſentement qu'on donne à ſes mouvements, produit le péché. On voit que Saint Jacques ne repréſente la concupiſcence que comme une tentation : *Unuſquiſque tentatur a concupiſcentiâ ;* & il la diſtingue du péché qu'elle peut produire, comme la cauſe de l'effet. En elle-même, avec toutes ſes amorces, elle ne fait que tenter. Juſqu'ici il n'y a point de péché. Si nous y réſiſtons, il n'en réſulte rien, qu'un triomphe & une victoire ; mais ſi nous y conſentons, alors elle enfante le péché & puis la mort (*c*). *Deinde peccatum, cùm conceperit, generat mortem* (*d*).

(*a*) Nihil damnationis eſt in iis, qui ſunt in Chriſto Jeſu, qui non ſecundùm carnem ambulant. *Epiſt. ad Rom. c.* 7.

(*b*) Unuſquiſque a concupiſcentiâ tentatur abſtractus & illectus, deinde concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum. *c.* 1.

(*c*) *Ibid.*

(*d*) In his verbis partus a pariente diſcernitur, pariens enim concupiſcentia, partus peccatum. Sed concupiſcentia non parit, niſi conceperit, non concipit niſi intellexerit ; hoc eſt ad malum

Luther & ses premiers Sectateurs ne reconnoissent point la canonicité de cette Epître ; mais la preuve qu'on en tire n'en est pas moins concluante, puisque sa canonicité est constante, reconnue par l'antiquité la plus vénérable, & soutenue des mêmes preuves, que d'autres Livres saints, tels que l'Epître I. de Saint Jean, que Luther reconnoît comme canoniques.

Toutes les pensées de l'homme, dit Dieu dans la Geneſe (*a*), penchent vers le mal en tout temps. Qui les fait pencher ? La concupiscence. Elle n'est donc pas elle-même un péché, mais une inclination, un penchant au péché. C'est dans le même sens que Saint Paul l'appelle péché, loi des membres (*b*) : non qu'elle soit réellement un vrai péché. Dans le langage de Saint Paul, le terme de péché ne signifie pas toujours, ce qui est véritablement péché & offense de Dieu. Il le donne bien ce nom à Jesus-Christ lui-même, très incapable d'un péché véritable ; sans doute, parce qu'il s'est chargé des péchés des hommes, & qu'il s'est fait victime pour les péchés (*c*). Il a bien pû donner à plus forte raison le nom de péché à la concupiscence, non dans la signification littérale du terme, mais parce qu'elle en est l'effet, tirant son origine du péché originel ; parce qu'en nous elle en est la peine, & le principe de ceux que nous commettons (*d*). Il l'appelle pour cette raison *loi du péché*, parce

perpetrandum obtinuerit voluntatis consensum. *S. Aug. l. 6. contr. Jul.*

(*a*) *Gen.* 28. *v.* 21,

(*b*) Lex peccati quæ est in membris meis. *Epist. ad Rom. c.* 7. *v.* 24.

(*c*) Lex peccat quæ est in membris meis. *Epist. ad Rom. c.* 7. *v.* 24.

(*c*) Cum, qui non noverat peccatum, Deus pro nobis peccatum fecit.

(*d*) Sicut vocatur lingua locutio, quam facit lingua ; sic concupiscentia vocatur peccatum, quia peccatum, si vincit, facit. S. *Aug. l.* 5. *contr. Jul. c.* 3.

qu'elle y porte avec violence ; & *loi des membres* parce que c'eſt dans notre corps & ſur nos ſens, qu'elle exerce principalement ſa tyrannie ; au point quelquefois de nous faire faire le mal que nous ne voulions pas, & de nous empêcher de faire le bien que nous voudrions bien (*a*). Mais quel eſt le mal qu'elle produit en quelque ſorte malgré nous ? Quel eſt le bien qu'elle empêche ? Le mal, ce ſont les premiers mouvements, les révoltes de la chair, qui préviennent la raiſon, & que nous voudrions ne pas reſſentir. Ces premiers mouvements, tout indélibérés qu'ils ſont, ſont un mal, un vrai défaut de la nature dégradée & corrompue. Contraires à la loi de Dieu, ils ſont mauvais en eux-mêmes & quant à leur objet ; c'eſt un mal que nous voudrions bien ne pas reſſentir ; & c'eſt parce que nous le reſſentons malgré nous, & quoique nous faſſions, que Saint Paul dit que *nous faiſons le mal que nous ne voulons pas* (b). Mais ce mal n'eſt pas un péché qui ſoit imputé, ſi la volonté le déſavoue, le déſaprouve, & ſe ſoumet à l'équité de la loi. *Ce n'eſt plus nous, qui faiſons cette eſpece de mal ; mais la concupiſcence, qui habite en nous* (c). Il nous ſeroit plus avantageux de ne point éprouver ces miſeres. Ce ſeroit un bien ; mais ce bien n'eſt point de la condition préſente ; & c'eſt dans ce ſens, que le Saint Apôtre dit, qu'*il eſt un bien que nous ne faiſons pas, quoique nous le ſouhaiterions de tout notre cœur*. Dans le combat qui s'éleve alors entre l'eſprit & la chair, ſi l'eſprit qui a en partage la raiſon, en ſuit les lumieres, & ſe roidit contre le mauvais penchant de la chair, qui le porte au

(*a*) Non quod ego volo bonum hoc ago ; ſed quod odi malum, hoc facio. *c.* 7. *v.* 15.

(*b*) Ego conſentio legi, quoniam bona eſt. *v.* 16.

(*c*) Si autem, quod nolo malum, illud facio, jam non ego operor illud, ſed quod inhabitat in me peccatum. *v.* 17.

mal ; la concupiſcence vaincue & ſurmontée n'eſt point un péché ; & la victoire qu'on remporte ſur elle, mérite des éloges & des récompenſes (*a*). Il n'y a donc de péché qu'à céder aux attraits de la concupiſcence ; c'eſt pourquoi, ce que Saint Paul recommande, c'eſt de ne point la laiſſer régner, ni prendre d'empire ſur nous (*b*).

Dans tout ce Chapitre, on voit que le Saint Apôtre a toute l'attention poſſible, pour prévenir les abus qu'on pourroit faire du portrait qu'il fait de la concupiſcence & de ſes effets. C'eſt dans cette vue qu'il diſtingue très-préciſément deux choſes qu'il ne faut pas confondre, & qui ſont la clef de ſa doctrine ; *être ſoumis à ce qu'il appelle la loi de la chair & du péché*, c'eſt-à-dire, à la concupiſcence ; *& marcher ſuivant la chair ;* c'eſt-à-dire, céder aux mouvements de la concupiſcence, *être ſoumis à la loi de la concupiſcence.* C'eſt le malheur de l'homme depuis le péché ; mais il n'y a que le conſentement libre qu'on y donne, qui, ſuivant Saint Paul, ſoit un péché. Tous les hommes ſont ſoumis à cette loi impérieuſe, dont néanmoins ils n'ont rien à craindre, dès qu'ils ne marchent point ſuivant la chair (*c*).

Saint Auguſtin, quoiqu'engagé par la néceſſité

(*a*) Aliquando ratio etiam commotam cupiditatem viriliter refrænat, quod, cùm fit, non labimur in peccatum, ſed cum aliquantâ jactatione coronamur. *S. Aug. l. 2. de Gen. contr. Manich. c. 4*

(*b*) Non ergo regnet peccatum in veſtro mortali corpore ad obediendum deſideriis ejus. *Ad Rom. c. 7. v. Remarquez avec* S. *Auguſtin* l. 1. de Nupt. & Conc., *que S. Paul ne dit pas que le péché ne regne point dans vos cœurs par les inclinations vicieuſes qu'il vous inſpire*, ad habenda deſideria ejus, *mais en vous rendant à ces mauvaiſes inclinations*, ad obediendum deſideriis ejus ; *preuve évidente que c'eſt dans cet acquieſcement qu'il établit le péché.*

(*b*) Si ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. *Ad Rom. 8. 13.*

de la diſpute qu'il avoit avec les Pélagiens, de faire la peinture la plus frappante des déſordres de la concupiſcence, ne s'en tient pas à une ſimple aſſertion incidente, mais encore il s'attache à prouver qu'elle n'eſt pas néanmoins un péché; & il ſe ſert, pour le démontrer, des mêmes preuves que nous avons alléguées; du baptême qui efface toute ſorte de péchés, & qui n'éteint point la concupiſcence; du commandement que Dieu fait de n'en point ſuivre les mouvements, & non pas de les reſſentir; ce qui montre qu'il n'y a du péché qu'à les ſuivre. Et il répond, comme nous l'avons fait d'après lui, à tout ce qu'on objecte de Saint Paul, pour établir le contraire.

3°, La déciſion du Concile de Trente a ici une force invincible: outre que c'eſt celle d'un Concile général, c'eſt une déciſion raiſonnée, qui donne un nouveau poids à nos preuves; & aux explications que nous donnons de Saint Paul: c'eſt de ce Concile que nous avons tiré ces preuves & ces explications. Le Concile prononce l'anathême contre tous ceux qui ſoutiennent, que tout ce qui dans l'homme porte le caractere de péché, n'eſt pas entiérement effacé par le baptême (*a*). Il ajoute, que la concupiſcence reſte néanmoins; mais que ce n'eſt que pour devenir la matiere de nos combats, & par notre réſiſtance celle de nos victoires; qu'elle ne peut alors nous nuire dès que nous y refuſons notre conſentement (*b*). Enfin il finit en expliquant en quel ſens l'Ecriture

(*a*) Si quis dixerit, per gratiam, quæ in baptiſmo confertur, non tolli totum quod verè ac propriè peccati rationem habet, anathema ſit. *Seſſ.* 5. *c.* 5.

(*b*) Concupiſcentiam ſeu fomitem peccati manere Sancta Synodus fatetur & ſentit, quæ cum ad agonem relicta ſit, nocere non conſentientibus, ſed per Chriſti Jeſu gratiam reſiſtentibus, non valet. *Seſſ.* 5. *c.* 5.

donne le nom de péché à la concupiſcence, quoiqu'elle n'en ſoit pas un ; & cette explication eſt préciſément celle que nous y avons donnée nous-mêmes (*a*).

4°, C'eſt une maximè inconteſtable enſeignée par Saint Auguſtin (*b*), & que toutes les Ecoles Catholiques & ſenſées ont adoptée comme un axiome, qui porte ſa preuve en lui-même, qu'il n'eſt point en l'homme de péché qui ne ſoit volontaire. La volonté eſt ce qui fait en nous le bien & le mal (*c*) ; elle eſt le ſiege de la liberté, & tout péché doit être libre. Lorſque nous péchons par le mauvais uſage que nous faiſons de nos membres, de nos ſens ; nos ſens & nos membres ne ſont alors que les organes & les inſtruments de la volonté, qui les employe pour faire ce qui lui plaît, ou qui au lieu de les conduire & de les régler, comme elle le doit, ſe laiſſe entraîner par les impreſſions des ſens & y acquieſce (*d*). L'entendement lui-même n'eſt coupable dans ſes erreurs & ſes ignorances, qu'autant qu'on les peut imputer à la malice ou à la négligence de la volonté.

Je ne ſais quels Dialecticiens, accoutumés à ſubtiliſer, admettoient dans l'homme un certain nombre d'appétits, entr'autres un appétit ſenſitif, qu'ils faiſoient le ſiege principal de la concupiſcence. A cet appétit, ils attribuoient une liberté imparfaite, qui pourroit ſuffire pour faire imputer les

(*a*) Declarat Sancta Synodus Eccleſiam Catholicam numquam intellexiſſe concupiſcentiam peccatum appellari, quod verè ac propriè peccatum ſit in renatis, ſed quia ex peccato eſt & ad peccatum inclinat. *Ibid.*

(*b*) *S. Aug. l.* 1. *retract. c.* 13.

(*c*) Non niſi voluntate peccatur. *S. Aug. lib. de duab. anim. c.* 10.

(*d*) Non peccatur niſi a voluntate, ſicut primo movente, aliis autem potentiis peccatur, ſicut ab eâ motis. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 74. *art.* 1. *ad* 1.

mouvements de la concupiſcence, indépendamment du conſentement particulier de la volonté; mais dans le temps que cette Philoſophie ſcholaſtique régnoit, Saint Thomas, qui fait d'ailleurs beaucoup d'uſage de cette diſtinction, remarquoit très-bien, que l'appétit ſenſitif n'eſt de lui-même coupable, qu'autant que la volonté le fait agir ou conſent à ſes deſirs (*a*). Or la volonté n'a point de part aux mouvements de la concupiſcence, dont nous parlons & que nous excuſons.

Nous concluons donc avec Saint Auguſtin (*b*), que les mouvements de la concupiſcence, qui s'élevent en nous, ſans qu'il nous ſoit poſſible de les prévenir ou des les empêcher, effets du tempéramment ou de la préſence d'un objet qu'on n'a pû éviter; ceux qui naiſſent d'une idée ſi ſubite que quelque précaution qu'on ait priſe, on n'ait pû l'écarter, & ſi vive, qu'on n'a pû également en empêcher l'impreſſion; ni même les ſuites les plus humiliantes de ces mouvements, ne ſont point des péchés, lorſque la volonté n'y donne aucune eſpece de conſentement (*c*). Ce ſont des tentations, que les plus grands Saints ont éprouvées, qui loin de flétrir leur vertu, n'y ont donné qu'un nouvel éclat, en leur fourniſſant l'occaſion de l'exercer avec plus de mérite (*d*). Ç'a été une des erreurs de Baïus (*e*), & même avouée & ſoutenue

(*a*) Senſualitas eſt ſubjectum peccati, in quantum nata eſt obedire rationi. *Q.* 7. *de malo ad* 3. *V. S.* Th. 1. 2. *Q.* 17. *art.* 7.

(*b*) In baptiſatis ad agonem manet concupiſcentia, ſibi ad illicita non conſentientibus nihil omnino nocitura. S. *Aug. de peccat. mer. & rem. c.* 4.

(*c*) Ipſa deſideria, quibus ſi actualiter non conſentitur, nullus peccati reatus contrahitur. *S. Aug. de pecc. orig. c.* 40.

(*d*) Concupiſcentia carnis contra ſpiritum, quamdiu ei actualiter reſiſtit, non eſt peccatum ſed materia exercendæ virtutis. *S. Th.* 1. 2. *Q.* 80. *art.* 3. *ad* 3.

(*e*) *P.* 48, 49, 72 & 73.

dans son Apologie (*a*), que les mauvais desirs auxquels la raison ne consent pas, & que l'homme souffre malgré lui sont défendus par le précepte, vous ne *convoitrez pas* : que cette concupiscence involontaire (*b*) est une vraie désobéissance à la loi, que dans l'état de la nature tombée, l'homme qui ressent ces mouvements, transgresse le précepte : il convenoit néanmoins que la transgression n'étoit pas imputée, ce qui formoit dans sa doctrine une espece de contradiction, puisqu'on ne voit pas comment un péché, une transgression formelle de la loi peut n'être pas imputée. Quoi qu'il en soit, sa doctrine a été condamnée par l'Eglise, avec d'autant plus de raison, que les préceptes ne peuvent avoir pour objet que les choses, dont l'observation est dans le pouvoir de la volonté. Or, il dépend bien de nous de consentir ou de résister aux mouvements de la concupiscence ; mais de les ressentir ou non, c'est une chose qui n'est pas toujours en notre pouvoir, & dont nous ne sommes pas responsables (*c*). Cependant, & cette observation est

(*a*) *P.* 72.

(*b*) S. Augustin enseigne à la vérité que les mouvements indélibérés de la concupiscence, ont pour objet des choses défendues par le précepte, *non concupisces*, & nous l'enseignons également ; & il ajoute que ce précepte ne sera parfaitement accompli que dans l'autre vie. Mais il ne dit pas, comme Baïus, que ces mouvements sont une transgression du précepte, une désobéissance à cette loi. Et il distingue ces deux choses, *non concupisces*, & *post concupiscentias tuas non eas*, & ce n'est qu'en suivant ces mouvements qu'on transgresse la loi suivant ce S. Docteur. Il dit bien encore *l.* 5. *contra Jul. c.* 3. qu'ils sont une espece de révolte contre la raison qui n'a plus sur eux le même domaine, le même pouvoir que dans l'état d'innocence ; mais il n'ajoute pas, comme Baïus, qu'ils sont *vera legis inobedientia*.

(*c*) Quod quisque sumat vel respuat, in ejus potestate est, sed quovis tangatur, nulla potestas est. *S. Aug. l.* 3. *de lib. arb. c.* 25.

Importante, nous ſommes obligés par le précepte: *non concupiſces*, de travailler à diminuer en nous l'empire de la concupiſcence, d'employer pour cela les moyens que la religion & la prudence chrétienne nous preſcrivent; & ces moyens ſont très-capables de prévenir ſouvent la naiſſance & de diminuer la force des premiers mouvements. La concupiſcence eſt une maladie de la nature corrompue, dont nous ne pouvons en cette vie nous guérir radicalement. Nous devons néanmoins travailler à en diminuer les accidents, à en prévenir les déſordres : c'eſt pourquoi les premiers mouvements de la concupiſcence & des paſſions, ne ſont pas toujours innocents, comme nous l'avons déja dit, & que nous l'allons bientôt voir enſeigné par Saint Thomas. Auſſi ceux qui ne veillent point ſur eux-mêmes & qui ne travaillent point à modérer leurs paſſions, ni à arrêter les mouvements de la concupiſcence ſont plus ſouvent coupables, qu'ils ne penſent, dans les premiers mouvements mêmes, qu'avec plus de ſoin & de vigilance ils euſſent pu parvenir à affoiblir; & il y a ſouvent alors, ſuivant Saint Thomas, un péché, ſi non mortel, au moins véniel. On trouve dans ce Saint Docteur, quelques paſſages qui pourroient former quelque difficulté; mais le fonds de ſa doctrine (& c'eſt par elle & d'après elle qu'il faut les entendre) eſt préciſément celle que nous ſuivons ici. Cette doctrine eſt renfermée dans la queſtion 74 de la premiere Partie de la ſeconde queſtion de ſon grand Ouvrage. Là il enſeigne à l'article 3, que la ſenſualité ou la concupiſcence peut produire des actes déréglés & en quelque ſortes volontaires, & qui par-là deviennent des péchés (*a*); dans l'ar-

(*a*) Primus motus ſenſualitatis non habet quod ſit peccatum, niſi in quantum judicio rationis reprimi poteſt. 2. 2. Q. 154. *art.* 5.

ticle quatrieme, que ce péché peut être mortel. Conformément à ces principes, il décide, que les premiers mouvements de la concupiscence ne peuvent être des péchés, qu'autant qu'ils ont pû être prévenus ou réprimés par la raison; que dès qu'on y résiste, non-seulement on n'est coupable d'aucune faute, mais qu'il y a du mérite à le faire (a). Ce qu'il ajoute dans des réponses à des objections, qu'il y a toujours péché véniel dans les tentations de la chair, lors même qu'elles s'élevent en nous, indépendamment du consentement de la volonté (b), doit s'expliquer conformément à ses principes; des tentations qu'on eût pû absolument prévenir, qui ont été accompagnées d'une espece de consentement imparfait, de quelque légere negligence, ou défaut de vigilance; ces tentations sont d'aillleurs si délicates & renferment un si grand danger, qu'il est difficile de s'en tirer assez heureusement, pour n'avoir aucun reproche à se faire. Quand Saint Thomas attribue encore ces tentations à un péché précédent, c'est du péché originel qu'il parle, & qui en est effectivement le principe (c).

Quoique quelques-unes des preuves que nous avons alléguées, n'ayent pour objet que les fideles baptisés, & que le Concile de Trente n'ait point étendu plus loin sa décision, cependant les divers raisonnements que nous avons faits, prouvent aussi que dans les infideles même, &

(a) Quando motus illicitus est in sensualitate, &.. ratio ... resistens, nullum ibi est peccatum, sed est meritum coronæ ... & hunc (motum) appellant aliqui primo primum. Q. 7. *de malo art. 6. ad 6 & 8.*

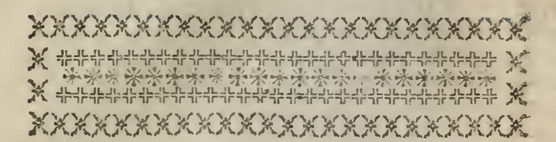
(b) Motus sensualitatis rationem præveniens, peccatum veniale. 1. 2. Q. 74. *art. 2. ad 3. & 3. p.* Q. 41. *art. 1. ad 3.* Tentationes carnis non possunt esse sine peccato veniali. *Le S. Docteur ajoute*, si præsentiat homo.

(c) 3. *p.* Q. 41. *art. 1. ad 3.*

ceux qui n'ont point reçu le baptême, la concupiſcence n'eſt pas un péché, & que les mouvements qu'elle excite peuvent ne pas l'être; mais comme elle ſe trouve en eux unie au péché originel, & qu'elle en prend ſouvent le caractere; qu'ils ne connoiſſent gueres le danger des impreſſions qu'elle excite; qu'ils n'ont pas pour y réſiſter les mêmes ſecours, que ceux qui ont été régénérés dans les eaux ſacrées du Baptême, elle eſt très-rarement en eux ſans péché.

Car quoique la concupiſcence ne ſoit bien connue, que depuis la loi qui la défend par le précepte, *non concupiſces*, ainſi que le dit Saint Paul; ceux qui ne connoiſſent pas cette loi, ajoute le même Apôtre, péchent neanmoins en ſe laiſſant aller aux deſirs de leur cœur, que la raiſon & la conſcience condamnent indépendamment de la loi poſitive de Dieu. Mais il faut l'avouer, dans ceux qui ne ſont pas régénérés & n'ont pas les lumieres de la foi, la voix de la raiſon & de la conſcience ſont bien foibles; & l'attrait du plaiſir vient aiſément à bout de ſéduire la raiſon, & de faire taire la conſcience.





SIXIEME CONFÉRENCE.

Des Péchés capitaux.

PREMIERE QUESTION.

Quels sont les péchés qu'on nomme capitaux ou mortels?

On en compte sept, l'orgueil, l'avarice, l'envie, la luxure, la gourmandise, la colere & la paresse. Ces péchés sont mortels de leur nature, parce qu'ils ont avec le salut & les moyens du salut, l'opposition la plus marquée. Ce n'est pas qu'ils ne puissent devenir véniels; mais s'ils n'ont pas alors toute la griéveté qui leur est naturelle, c'est que les actes qu'on en fait sont des actes imparfaits, & qui ne sont pas consommés dans leur espece; que ce qui en est l'objet n'est pas d'une certaine considération; ou qu'ils sont accompagnés de certaines circonstances, qui les excusent à quelques égards. On y remarque néanmoins toujours les premiers traits de cette opposition singuliere au salut, qui leur est naturelle; rien n'y étant si contraire, que l'amour désordonné de soi-

même, des honneurs, des plaiſirs & des richeſſes, auxquels on peut tous les réduire.

On nomme ces péchés capitaux, parce que tous les autres en découlent, comme de leur ſource; tous les péchés ont leur origine dans l'orgueil, l'avarice, &c.

On pourroit ici demander, comment ces divers péchés étant d'une ſi grande conſidération dans l'ordre des mœurs & du ſalut, ils ne ſont pas tous préciſément & nommément défendus dans le Décalogue, & que ſi on en peut conclure la défenſe de ces vices, ce n'eſt que par des conſéquences aſſez éloignées, & qui peut-être ne les renferment pas tous. La gourmandiſe, par exemple, ne tient aux préceptes du Décalogue que d'une maniere très-indirecte.

Mais il ne faut que connoître la nature & le principal objet du Décalogue, pour ſe diſpenſer de la recherche pénible du rapport, qu'ont chacun des péchés capitaux à quelqu'un des dix préceptes, qu'il contient. Ce corps ſi reſpectable des loix, donné d'abord aux Juifs, eſt à la vérité un abrégé des devoirs de la loi naturelle; mais l'intention de Dieu n'a pas été de les y renfermer tous d'une maniere explicite.

Car comme l'obſerve Saint Thomas, on peut réduire à trois claſſes tous les devoirs de cette loi, la premiere de toutes.

Le Saint Docteur place dans la premiere claſſe, ces maximes générales, qui dans l'ordre des mœurs ſervent de premiers principes, & tiennent le même rang, que les axiomes en Géométrie; comme ceux-ci, *il faut faire le bien*; *il faut fuir le mal; ne faites à perſonne, ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît à vous-mêmes, &c.* Ces premiers princpes neſont point énoncés poſitivement dans le Décalogue. Auſſi ils n'entroient point dans ſon objet. Le Décalogue n'eſt de ſa nature que l'ex-

poſition des devoirs particuliers, dont pluſieurs étoient ignorés ou obſcurcis, chez les diverſes Nations de l'univers, lorſque Dieu donna ſa loi aux Iſraélites, & qu'il les choiſit pour en faire un peuple diſtingué, dépoſitaire de la vraie religion & de ſes oracles, & en quelque ſorte conſervateur de la loi naturelle. C'eſt en quelque ſorte la promulgation extérieure, mais ſeulement par rapport à ces devoirs particuliers & de pratique. Pour les premiers principes des connoiſſances & des devoirs de morale, connus aſſez par eux-mêmes par leur évidence naturelle, il n'étoit point néceſſaire qu'ils y fuſſent nommément rappellés; & ce que Dieu y ordonne en étant une conſéquence, c'étoit plus qu'il n'en falloit pour les confirmer. D'ailleurs les principes du droit naturel, ſont plutôt des maximes générales & fondamentales, qui ſe ſuppoſent & qu'on ne peut ignorer, que des préceptes & des réglements de légiſlation (*a*).

Les devoirs de la ſeconde claſſe, ce ſont les conſéquences les plus prochaines des maximes & des regles générales; ces devoirs particuliers des hommes, qui ſe découvrent aiſément & ſans effort, par les ſeules lumieres de la raiſon, & dont l'obligation une fois bien conçue eſt ſi manifeſte, que l'homme s'en convainc aiſément par lui-même. Quelques-uns de ceux-ci ſe trouvent dans le Déca-

(*a*) Inter præcepta Decalogi non continentur duo genera præceptorum, illa ſcilicet quæ ſunt prima & communia, quorum non oportet aliquam editionem eſſe, niſi quod ſunt ſcripta in ratione naturali, quaſi per ſe nota.. & iterum illa quæ per diligentem inquiſitionem ſapientium inveniuntur convenire rationi. Utraque tamen continentur in præceptis Decalogi, ſed diverſimodè; nam illa quæ ſunt prima & communia continentur in eis, ſicut, principia in concluſionibus proximis; illa vero quæ per ſapientes cognoſcuntur, continentur ex converſo ſicut concluſiones in principiis. *S. Th.* 1, 2. *Q.* 100. *art.* 3.

logue ; mais tous n'y sont pas encore compris nommément.

Pour ceux de la troisieme classe, la connoissance n'en est pas si facile ; elle demande plus d'effort & de raisonnement : une premiere vue ne suffit pas. Il faut quelquefois pour s'en assurer que la raison soit aidée par les réflexions que font faire les Sages, sur leur convenance & leur nécessité ; sur le rapport qu'ils ont aux premiers principes des mœurs, dont ils ne sont quelquefois que des conséquences assez éloignées. Ceux-ci ne sont point aussi tous exprimés dans le Décalogue. Un simple abrégé des principaux devoirs ne comportoit point ces longs détails ; mais ils se trouvent la plupart ailleurs dans les Livres saints.

Mais pourquoi les péchés capitaux au moins n'y sont-ils pas nommément défendus, puisqu'ils sont le principe & l'origine de tous les autres, qui peuvent s'y rapporter ; que leur objet est d'une si grande conséquence, pour le réglement des mœurs ? La raison s'en tire de la nature même du Décalogue, du plan de législation qu'il renferme, & des vues que Dieu s'est proposées en le publiant. Ce n'est point un code ni même un abrégé complet de la loi naturelle, qu'il a voulu donner ; mais ayant choisi le peuple d'Israël, pour en former une république, qu'il vouloit conduire par lui-même, & s'en rendre le législateur ; son intention n'a été que de jetter les fondements de la législation de cette république, en renfermant en abrégé, dans le Décalogue, ce qu'il exigeoit des Israélites moins comme hommes & comme particuliers, que comme citoyens & membres de l'Etat ; soit à l'égard de lui-même, qui s'en déclaroit le chef ; soit à l'égard des autres membres de la république. Tout ce qui y est prescrit se rapporte directement à ces deux objets, qui néanmoins bien conçus, emportent les devoirs propres de l'homme, en se

qui peut le concerner perſonnellement.

Le Décalogue commence par ce qui eſt dû eſſentiellement à Dieu comme premier être, & ce qu'il vouloit que les Juifs lui rendiſſent à un titre particulier, comme le peuple choiſi, qu'il avoit tiré de l'Egypte, pour le conduire dans la terre promiſe, où il vouloit être ſinguliérement honoré. *Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, vous n'en honorerez point d'autres, vous ne prendrez point ſon nom en vain.* Ce ſont là les deux premiers Commandements. Le 3me a encore le culte de Dieu pour objet. *Souvenez-vous de ſanctifier le jour du ſabat. Vous ne ferez ni ferez faire ce jour-là aucune œuvre ſervile.* Ce choix du jour du ſabat pour être ſpécialement conſacré au repos & au culte de la religion, ne venoit que de la volonté de Dieu; c'eſt pourquoi chez les Chrétiens le Dimanche en a pris la place.

Les ſept autres Commandements, renferment la maniere, dont les Iſraélites devoient ſe comporter les uns à l'égard des autres, & même en général à l'égard de tous les hommes, conformément aux principes de la loi naturelle. *Vous honorerez votre pere & votre mere, vous ne tuerez point, vous ne commetttrez point d'adultere, ni de larcin, vous ne porterez point de fau témoignage, vous ne deſirerez pas même le bien de votre prochain, ni ſa femme ni rien de ce qui lui appartient* (a).

Le plan du Décalogue ainſi conçu, & l'eſprit de cette loi bien compris, on ne doit point être ſurpris de n'y voir exprimés, que les devoirs généraux de religion & de ſociété; & nommément rien des devoirs particuliers de l'homme, à l'égard de lui-même (a). Ils n'entroient point dans ce plan

(a) *Exod.* 20.

(b) Præcepta legis ordinantur ad bonum commune... & quia virtutes ordi-

divin, & cette eſpece de code de droit public (*a*). Or les vices capitaux pour la plupart n'étant oppoſés qu'à cette derniere eſpece de devoirs, c'eſt une branche du droit naturel, dont il n'a pas dû par la même raiſon, être queſtion dans le Décalogue ; ſi ce n'eſt en tant que ces vices ou leurs ſuites peuvent bleſſer la ſociété. Et ſous ce rapport ils ſont une conſéquence ſenſible des défenſes, qui y ſont faites.

Les devoirs de l'homme par rapport à lui-même, pour n'être pas exprimés dans le Décalogue, n'en ſont pas moins importants ; & les vices contraires moins condamnables & moins dangereux. Auſſi Dieu n'avoit pas laiſſé l'homme ſur cet article ſans lumiere & ſans guide ; cette partie de la loi naturelle étoit trop fortement gravée dans ſon cœur, pour qu'il pût l'ignorer. L'amour qu'il doit à Dieu, & celui qu'il ſe doit à lui-même, & dont il ne peut ſe défendre, l'en avertiſſoient intérieurement. C'eſt à cet amour ſi naturel, ſi invincible, que les vices capitaux pris dans leur ſignification la plus propre, ſont plus directement oppoſés. Par l'orgueil l'homme ſe méconnoît ; l'avarice l'avilit ; l'envie le tourmente ; la colere l'ai-

nantes ad alium directè pertinent ad bonum commune ... ideo de iſtis virtutibus directè dantur præcepta Decalogi. S. *Th.* Q. 100. *art.* 11. *ad* 3.

(*a*) Sicut præcepta legis humanæ ordinant hominem ad quamdam communitatem, ita præcepta legis divinæ ordinant ad quamdam communitatem ſeu rempublicam ſub Deo. Ad hoc autem quod aliquis in communitate bene commoretur, duo requiruntur, quorum primum eſt ut bene ſe habeat, ad eum qui præeſt communitati ; aliud autem ut bene ſe habeat ad alios communitatis participes. Oportet igitur quod in lege divinâ primo ponantur quædam præcepta ordinantia hominem ad Deum, & inde alia ordinantia ad alios proximos ſimul convenientes ſub Deo. S. *Th.* 1. 2. Q. 100. *art.* 5.

grit, le tranſporte ; la gourmandiſe l'incommode ; la pareſſe l'engourdit, l'abrutit, le rend inutile & mépriſable. Ces vices lui font plus de tort qu'aux autres, & n'en font ſouvent qu'à lui. Il lui ſuffit donc d'écouter la voix de l'amour qu'il ne peut ſe refuſer, pour en connoître la malice & le danger les combattre & les éviter (*a*) ; & en y joignant l'amour qu'il doit à Dieu, qui ſeul peut régler l'amour qu'il ſe doit à lui-même ; l'autorité de cette Etre ſuprême, donne la plus grande force aux inſpirations & aux lumieres de ſa conſcience, qui lui découvrent la malice & le déréglement de ces vices, ſi contraires à ſon bonheur.

Nous ne parlerons pas ici en détail de tous les péchés capitaux. Déja on a traité dans les Conférences ſur le Décalogue de l'envie, de la colere, & de l'impureté ; parce que ces vices ont un rapport très-marqué aux Commandements qui défendent l'homicide, l'adultere, & le deſir déréglé du bien du prochain. Nous nous bornerons à ceux dont il n'a point encore été queſtion.

(*a*) Quantùm ad dilectionem ſui ipſius, lex naturalis vigebat & non erat obſcurata, & ideo in Decalogo ponuntur ſolum præcepta pertinentia ad Deum & ad proximum. *Ibid ad* 1. Undè . . non debuit exprimi in Decalogo ut homo ſe ipſum diligat. *Ibid. ad* 4.



II. QUESTION.

Qu'eſt-ce que l'orgueil ? Et quelle eſt la malice de ce vice ?

L'ORGUEIL eſt un amour deſordonné de ſoi-même, & de tout ce qui peut diſtinguer & faire conſidérer dans le monde ; c'eſt l'idée que nous en donne Saint Auguſtin (*a*), & celle que nous en avons tous naturellement. Qu'eſt-ce que l'orgueil, dit ce Saint Docteur, ſi ce n'eſt la paſſion & le deſir de s'élever plus qu'il ne convient ? Nous pouvons, à la vérité, nous aimer nous-mêmes, priſer les vertus, les perfections que Dieu a miſes en nous. Les talents de l'eſprit, la nobleſſe, la grandeur de la naiſſance, les autres dons que nous avons reçus de ſa Providence, peuvent nous plaire ; pourvu qu'en même-temps nous reconnoiſſions que tout cela n'eſt point à nous, que tout vient de lui, que tous ces avantages ne ſont qu'un titre de plus de fidélité & de reconnoiſſance, & même de modeſtie & d'humilité. Le mal de l'orgueil, dit encore Saint Auguſtin, eſt de ſéparer Dieu de tout le bien qui eſt en nous, & dont il eſt néceſſairement le principe, de ne pas le lui rapporter, de s'attacher à ſoi-même, comme ſi on ſe croyoit l'auteur de ſon être & l'artiſan de ſon propre mérite, & de s'éloigner par-là de Dieu, qui veut qu'on lui rende gloire de tout. C'eſt ce que font tous ceux que l'orgueil enivre, qui ſe complaiſent en eux-mêmes, ſuivant le langage de l'Ecriture, contemplent avec ſatisfaction leurs pré-

(*a*) Quid eſt ſuperbia niſi propriæ celſitudinis appetitus. *S. Aug. l.* 14. *de civit. Dei. c.* 13.

tendues perfections, se glorifient de leurs richesses, de leur naissance, de leurs dignités, comme si tout cela leur étoit propre, & n'étoit pas un don de Dieu, & un effet de sa bonté toute gratuite (*a*). Ce fut le péché des anges; substances spirituelles, ils n'étoient capables que des péchés, qui ont leur source dans les égarements de l'esprit. Comme ils se voyoient ornés de tous les dons de la nature & de la grace, éblouis de tant d'avantages, au lieu de s'élever jusqu'à celui à qui ils en étoient redevables; adorateurs en quelque sorte de leurs perfections, ils prirent trop de complaisance dans leur propre excellence, affecterent une espece d'indépendance, & se livrerent à un orgueil, d'autant plus criminel, qu'ils avoient plus de lumieres & de secours pour s'en garantir, & que Dieu est d'autant plus jaloux de la soumission de ses créatures, qu'elle sont plus parfaites & qu'elles en ont été plus privilégiées.

On ne peut savoir précisément jusqu'à quel point les mauvais anges ont porté l'orgueil, & si ç'a été jusqu'à affecter une espece d'égalité avec la divinité : idée révoltante & qui n'a gueres pu se présenter sous cette forme à ces célestes intelligences. Cependant Isaïe nous représente Nabuchodonosor, ou Balthazar, Rois d'Assyrie, sous le traits de Lucifer tombé du Ciel, pour avoir voulu s'égaler au très-haut (*b*). Ce qui a fait juger

(*a*) Perversa autem celsitudo est, deserto eo, cui debet animus adhærere, principio, sibi quodammodo fieri & esse principium; hoc fit, cum sibi nimis placet; sibi vero ita placet, cùm ab illo bono incommutabili deficit, quod ei magis placere debuit, quam ipse sibi.. unde superbi, secundùm Scripturas alio nomine dicentur, *sibi placentes*. Bonum enim est sursum habere cor, non ad se ipsum, quod est superbia, sed ad Dominum quod est obedientia. *Ibid.*

(*b*) *Isai.* 14. *v.* 12 & *suiv.*

à la plupart des interpretes, que celui de ces Princes, que cette prophétie concerne, n'avoit fait qu'imiter l'orgueil du premier des anges. On ne peut du moins douter, que depuis sa chûte, le démon ne se soit fait adorer, sous le nom des fausses divinités du paganisme; qu'il osa même proposer la même chose à Jesus-Christ lorsqu'il le tenta (*a*); ce qui paroît être une suite du déréglement primitif de la chûte de cet esprit superbe.

Nous n'ignorons pas, que les incrédules modernes, pour ravir à la religion chrétienne la gloire qu'elle a eue de délivrer l'univers du culte sacrilege des démons & des idoles, donnent une toute autre idée de l'ancienne idolâtrie. Mais nous en croyons plutôt l'Ecriture, qui ne nous permet pas d'en douter; les anciens Apologistes de la religion, plus à portée qu'eux de bien juger de la nature & de l'objet du culte public, pratiqué sous leurs yeux; & les martyrs qui au milieu des plus cruels tourments ne se défendoient d'adorer les faux dieux, que pour ne pas adorer le démon dans leur personne. Aussi étoit-ce l'esprit de ténebres qui avoit présenté aux hommes ces fausses divinités, pour les détourner du culte du Dieu véritable, & il s'attribuoit les hommages qu'on leur rendoit.

L'orgueil est aussi entré pour beaucoup dans le péché de notre premier pere, ainsi que le remarque Saint Augustin, dans son Ouvrage de la cité de Dieu. Ne croyez pas, dit le Saint Docteur (*b*), que nos premiers parents ne devinrent coupables, que lorsqu'ils goûterent le fruit défendu. Avant de tomber dans cette désobéissance extérieure; ils étoient déja déchus de l'état d'innocence. Une mauvaise volonté enfanta une volonté plus mauvaise encore. Ils commencerent par s'enor-

(*a*) *Math.* 4. *v.* 9.
(*b*) *L.* 14. *c.* 13.

gueillir des dons de Dieu; créatures aveugles & infortunées, de ne pas voir, qu'en se repliant trop sur elles-mêmes, elles se rapprochoient du néant, & voulant être plus qu'elles n'étoient par le bienfait de leur création, elles retomboient infiniment au-dessous. Ainsi ce fut en flattant l'orgueil, qu'ils avoient déja conçu, & par la promesse de devenir comme des dieux, après avoir mangé du fruit défendu, que le serpent infernal séduisit Eve, qui à son tour fit tomber son mari, par un effet de la plus criminelle complaisance. Combien ce souvenir de nos malheurs devroit-il nous donner de l'horreur d'un péché, qui nous a été si funeste. Quel crime, dit ailleurs le même Saint Docteur (*a*), que celui qui a été la cause & l'origine de tous les autres, des anges en a fait des démons, du ciel a précipité ces sublimes intelligences dans les enfers, chassé l'homme du paradis terrestre, lui a fait perdre l'innocence, la grace & la félicité?

Aussi l'Ecriture nous représente-t-elle l'orgueil, comme le principe de tout mal, la cause de notre perte, l'origine de toutes nos miseres (*b*). Saint Grégoire appelle l'orgueil la racine de tous les autres péchés. Car de même, que la racine des arbres & des plantes, quoique cachée sous la terre, est le principe de l'arbre entier, porte la vie & la nourriture dans toutes ses parties, donne la naissance aux branches, aux feuilles & aux fruits; ainsi, de l'orgueil caché dans le cœur, naissent tous les vices qui paroissent au dehors (*c*).

(*a*) *Enarr. in psal.* 18.
(*b*) *Tob.* 4.
(*c*) *L.* 34. *moral. c.* 18.



ARTICLE I.

Quels ſont les vices qui naiſſent plus-prochainement de l'orgueil, & qui en ſont en quelque ſortes les branches ?

QUOIQU'ON puiſſe regarder l'orgueil, comme l'origine de toutes ſortes de péchés, il en eſt néanmoins quelques-uns, qui en découlent plus prochainement, ou plutôt qui ne ſont que les différentes manieres, dont on le peut commettre. C'eſt pourquoi Saint Thomas les nomme les enfants de l'orgueil, *filiæ ſuperbiæ*. Les principaux ſont la vaine gloire, la jactance, l'ambition, le faſte, la hauteur, l'hypocriſie, l'opiniâtreté, l'eſprit de contradiction, la préſomption. Il eſt important de bien demêler toutes ces différentes manieres, dont l'orgueil peut ſe gliſſer dans notre eſprit.

La vaine gloire eſt cette complaiſance, quelquefois ſecrette, mais preſque toujours extérieure, qu'on a en ſoi-même, à cauſe des avantages qu'on a réellement ou qu'on ſe flatte d'avoir au-deſſus des autres (*a*) : d'où naît l'oſtentation & le deſir deſordonné d'être loué, honoré & eſtimé (*b*). On lui donne le nom de vaine ou de frivole ; 1°, à raiſon

(*a*) Vana gloria eſt inordinatus appetitus manifeſtationis propriæ excellentiæ. S. *Thom.* 2. 2. *Q.* 132. *art.* 1.

(*b*) Gloria claritatem quamdam ſignificat . . claritas autem quamdam manifeſtationem alicujus de hoc, quod apud homines decorum videtur ; ſive illud ſit bonum corporale ſine ſpirituale . . . quia verò quod ſimpliciter clarum eſt a multis concipi poteſt, & a remotis ; ideo per nomen gloriæ deſignatur, quod veniat in multorum notitiam & approbationem. Largius tamen accepto, nomen gloriæ, non ſolum conſiſtit, in multitudinis cognitione, ſed & pau-

de son objet, qui souvent ne forme point un vrai mérite, & n'est point un juste sujet de louanges; tels sont les biens de la fortune, les richesses, la naissance, les dignités : car pour être né riche, ou d'une illustre naissance, ou pour posséder de grandes dignités, on n'en est pas au fond plus estimable. C'est un effet du hazard ou plutôt de la providence, de la protection, qui ne donne point un mérite réel, mais seulement un rang dans la société. 2°, Parce que dans la réalité on n'a pas quelquefois les avantages, dont on se glorifie, du moins dans le degré qu'on s'attribue; & c'est ce qui arrive assez souvent, par rapport aux talents de l'esprit, & aux avantages réellement estimables, dont on se flatte. 3°, Elle peut être encore vaine du côté de ceux de qui on la recherche, juges peu équitables du mérite, ou qui nous en imposent par des démonstrations extérieures d'estime, & désavouent au fond du cœur les hommages qu'ils nous rendent, les louanges qu'ils nous donnent, quelquefois pour se mocquer de nous, de notre vanité & de notre simplicité. 4°, Vaine aussi du côté de la fin qu'on se propose, qui n'a rien de solide & qui mérite d'être recherché. Et c'est ce qui arrive toujours, lorsqu'on n'a en vue que l'estime des hommes, presque toujours injustes dispensateurs de la gloire. La vraie & solide gloire vient de Dieu seul; & celle qui ne vient que des hommes, & ne se rapporte pas à lui est toujours fausses. 5°, Vaine enfin du côté des moyens, qu'on emploie pour se la procurer, qui quelquefois ne peuvent conduire à une gloire véritable, & ne procurent pas même cette fausse gloire, à laquelle on aspiroit (*a*).

corum, vel unius, vel suiipsius, dum aliquis considerat suum proprium bonum, ut dignum laude. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 132. *art.* 1.

(*a*) Non efficiamini ina-

Ce qu'on appelle *jactance*, *jactantia*, eſt le péché de ceux qui ſe donnent à eux-mêmes des louanges par vanité ; vantent leur propre mérite, leur crédit, leur eſprit, leurs ſuccès, leurs bonnes œuvres ; font même quelquefois parade de leurs vices (*a*). Ce n'eſt pas toujours un péché de connoître le bien qui eſt en ſoi, de le faire paroître, d'en parler même, mais ce ne doit être que par néceſſité, pour édifier le prochain, pour ſe juſtifier d'une maniere modeſte, & non pour en tirer gloire & s'en faire honneur. Saint Paul lui-même, pour autoriſer ſa miſſion & ſon miniſtere, fut obligé d'avoir recours à ce moyen, qui coûtoit infiniment à ſon humilité, & de publier les graces qu'il avoit reçues de Jeſus-Chriſt ; les prodiges qu'il avoit faits en ſa faveur, ſes viſions, ſes extaſes, ſes travaux immenſes, ſes bonnes œuvres & ſes ſouffrances pour la religion (*b*) : mais ce n'étoit que pour s'humilier davantage lui même, & rendre gloire à Dieu.

L'ambition eſt un deſir déréglé de s'élever, par les honneurs & les dignités, qu'on recherche alors principalement en vue de l'autorité & de la conſidération qui y ſont attachées. On a dit de l'ambition que c'étoit la paſſion des grandes ames ; il falloit ajouter que c'eſt auſſi celle qui a cauſé plus de ravages dans l'univers, & fait plus de mal aux hommes.

La préſomption eſt cette eſpece d'orgueil par lequel on ſe confie trop en ſoi même & en ſes talents, & l'on ſe perſuade qu'on eſt capable de choſes qui ſurpaſſent ſes forces & ſa capacité : de certains emplois, par exemple, qui demandent des qualités qu'on n'a pas ; ou qu'on ne peut s'attribuer ſans Dieu n'accorde pas à tout le monde, à ceux mê-

nis gloriæ cupidi. *S. Paul. ad Gal. c.* 5.

(*a*) Jactantia eſt peccatum quâ homo ſe verbis extollit ſupra quod eſt in ſe in rei veritate, aut ſecundùm aliorum opinionem. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 102. *art.* 1.

(*b*) *Ad Corinth. cap.* 11. & 12.

me qui ont d'ailleurs tous les talents naturellement propres à réussir dans ces sortes d'emplois, &c.

Le faste est un desir immodéré de se distinguer par la magnificence des habits, des ameublements, ou des équipages, par le luxe qu'on étale, pour en imposer & se faire davantage respecter.

La hauteur se forme & s'annonce par la maniere impérieuse, avec laquelle on traite le prochain, la fierté avec laquelle on lui parle, l'air méprisant dont on le regarde.

L'hypocrisie est une espece d'orgueil secret, qui dans l'espérance de s'attirer l'estime des hommes, emprunte les dehors de la vertu, pour paroître homme de bien, sans l'être effectivement.

L'opiniâtreté est un attachement à son sentiment, dont on ne veut pas démordre, parce qu'on croit avoir plus de lumieres & mieux penser que les autres; quoique d'ailleurs ce sentiment soit souvent faux ou peu fondé.

L'esprit de dispute & de contradiction, est cette envie démesurée de contredire, & cela par vanité & pour paroître plus habile, souvent aux dépens de la vérité que les gens de ce caractere ou ne respectent gueres, ou cherchent toujours à obscurcir (*a*). On voit que dans toutes ces différentes manieres dont l'orgueil se peut commettre, c'est toujours ou un nom, une réputation qu'on se veut faire, ou des honneurs qu'on cherche à s'attirer, ou des louanges qu'on tâche de se faire donner, ou de la gloire qu'on veut acquérir. Saint Thomas distingue ici ces quatre choses, qui sont en quelque sorte l'aliment & l'objet de l'orgueil.

La réputation se forme par les idées avantageuses, que les hommes se font de notre mérite, & la célébrité qui en est la suite (*b*).

(*a*) Contentio est impugnatio veritatis cum altercatione verborum. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 102. *art.* 1.

(*b*) Fama est opinio & existimatio de cujusdam ex-

L'honneur

L'honneur eſt le reſpect & l'hommage qu'on rend à ceux qui ont une certaine ſupériorité, en mérite, en talents, en dignité ou en fortune (*a*).

Les louanges conſiſtent dans les éloges qu'on fait de quelqu'un, à raiſon de ſes belles qualités, des grandes actions qu'il a faites, de ſes bonnes œuvres, & de ce qu'on croit en lui d'eſtimable (*b*).

Enfin la gloire eſt l'éclat que fait la réputation; la haute conſidération, l'eſtime & le reſpect qu'elle attire (*c*).

La définition que nous venons de donner de l'orgueil, la deſcription que nous avons faite des différentes branches de ce vice, ſuffiſent pour faire connoître combien ce péché eſt commun & combien il eſt difficile de s'en défendre. Tout en peut être la matiere, le bien comme le mal; le bien qu'on poſſede, comme celui qu'on n'a pas; le mal qu'on a réellement commis, comme celui qu'on n'a pas fait; les qualités vraiment eſtimables, comme celles qui ne le ſont que par la fauſſe opinion des hommes; les graces ſurnaturelles, comme les talents naturels; les biens de la fortune, comme ceux de l'eſprit (*d*). De tout cela on peut tirer

cellentia & dignitate concepta, & hominum ſermone celebrata. *Ibid. Q.* 103. *art.* 1. *ad* 3.

(*a*) Honor eſt teſtimonium quo quiſpiam externo, vel dicto vel facto, alterius virtutem vel excellentiam teſtificatur. *Ibid.*

(*b*) Laus, licet honori proxima, differt ab illo dupliciter, quia laus conſiſtit in ſolis ſignis verborum, honor in quibuſcumque exterioribus ſignis. *Ibid.*

(*c*) Gloria autem eſt effectus honoris & laudis, quia ex eo quod teſtificamur de bonitate alicujus, clareſcit bonitas illius in notitiâ plurimorum. *Ibid.*

(*d*) Elatio alios ex rebus ſæcularibus, alios verò ex rebus ſpiritualibus poſſidet; alter namque intumeſcit auro, alter eloquio: alter infimis & terreſtribus rebus, alter ſummis cæleſtibuſque virtutibus; una autem eademque res ante occulos

vanité & s'enorgueillir ; & si c'est un bien, en se l'attribuant à soi-même, ou en se persuadant qu'il étoit dû au mérite qu'on croit avoir, ou en se flattant des qualités & des talents qu'on n'a pas ; ou en joignant le mépris des autres à l'idée avantageuse qu'on s'est formée de soi-même, ainsi que le fait observer Saint Grégoire, au Liv. XXIII de ses morales (*a*). Saint Bernard compte jusqu'à douze degrés d'orgueil, opposés aux douze degrés de l'humilité. Nous ne le suivrons pas dans le détail qu'il en fait ; ils n'entrent point dans notre dessein.

Tout ceci montre bien encore combien ce vice mérite l'attention des Maîtres de la morale, & des Directeurs des consciences ; sur-tout si l'on joint à la qualité d'être très-commun, celle qu'il a de n'être pas toujours sensible, de n'être pas même souvent apperçu de ceux qui en sont coupables, & d'être de sa nature un péché mortel.

ARTICLE II.

L'orgueil est-il péché mortel de sa nature ?

C'EST la doctrine de l'Eglise & celle de tous les Théologiens, après elle, que l'orgueil est de sa nature un péché mortel ; celui même qu'il faut mettre à la tête de tous les autres, comme tenant le premier rang dans ces sortes de péchés. Cette

Dei agitur, quamvis ad humana corda veniens in eorum obtutibus diverso amictu palliatur. *S. Greg. l.* 34. *mor. c.* 18.

(*a*) Quatuor sunt species superbiæ, cum arrogantes) a semetipso bonum se habere æstimant ; aut sibi datum desuper credunt, pro suis se hoc accepisse meritis credunt ; aut certè cum se jactant habere quod non habent ; aut despectis cæteris, singulariter se habere appetunt quod habent.

doctrine eſt fondée ſur les textes formels de l'Ecriture, regle infaillible du jugement que nous devons porter de la nature & de la griéveté de chaque péché. L'Eccléſiaſtique repréſente l'orgueil comme la ſource & le principe de tous les péchés (*a*) ; comme un péché odieux à Dieu & aux hommes (*b*). L'Eſprit-Saint dans les proverbes déclare, que Dieu l'a ſinguliérement en horreur, que cette horreur va juſqu'à l'abomination (*c*). Job, donne pour roi & pour ſouverain aux ſuperbes le démon même (*d*) ; Saint Jacques, témoigne que Dieu les hait, juſqu'à ne pouvoir les ſouffrir (*e*). Enfin, Saint Paul enſeigne qu'ils ſont dignes de la mort éternelle (*f*). Rien de plus formel que ces textes. Et il n'eſt point de péché, contre lequel Dieu ſe ſoit plus préciſément & plus fortement expliqué.

Les châtiments, dont il punit ce péché, marquent d'une maniere bien ſenſible, combien il s'en tient offenſé. L'exemple des anges eſt ſouverainement effrayant. Nous éprouvons encore tous les jours, combien l'orgueil de nos premiers parents leur a coûté & à toute leur poſtérité. Dieu a puni l'orgueil de Nabuchodonoſor, juſqu'à le transformer en bête (*g*). La vanité de David, dans le dénombrement qu'il fit du peuple, attira une peſte vengereſſe, qui fit périr 70000 de ſes ſujets (*h*). C'eſt ce qui a fait dire à ſaint Ambroiſe (*i*) ;

(*a*) Initium omnis peccati ſuperbia. *Eccl.* 10. *v.* 15.

(*b*) Odibilis coram Deo & hominibus ſuperbia. *Ibid.* 10. *v.* 7.

(*c*) Sex ſunt, quæ odit Dominus, oculos ſublimes, &c. *Prov.* 8. Abominatio eſt Deo omnis arrogans. *Ibid.* 16.

(*d*) Rex eſt ſuper omnes filios ſuperbiæ. *Job.* 41.

(*e*) Superbis Deus reſiſtit. *Jac.* 4.

(*f*) Superbi digni ſunt morte. *Ad Rom.* 1.

(*g*) *Dan.* 4.

(*h*) 2. *Reg.* 24.

(*i*) Magnum peccatum

que l'orgueil eſt un grand péché, & peut être en ſoi le plus énorme; & à Saint Auguſtin, que rien ne le montre mieux, que l'effet qu'il a produit ſur les deux ſeules créatures raiſonnables, qu'il a dénaturées, & perdues l'une & l'autre (*a*). Auſſi Saint Grégoire le regarde-t-il comme un ſigne preſque indubitable de réprobation (*b*).

La raiſon vient à l'appui de la foi. Car, comme l'obſerve Saint Thomas (*c*); on peut conſidérer dans le péché deux choſes, l'attachement à la créature & l'éloignement de Dieu. Quant au premier chef, l'orgueil n'eſt pas le plus grand des péchés; il eſt des manieres de s'attacher à la créature, plus indignes d'une créature raiſonnable, plus baſſes & plus criminelles; telle eſt celle des voluptueux aux plaiſirs de la chair: mais pour ce qui eſt de l'éloignement de Dieu, l'orgueil eſt le

ſuperbia, & quid eſt hoc peccato deterius. *S. Ambr. ſerm. in pſal.* 118.

(*a*) Quæritis, quam magnum ſit delictum ... quod ex Angelo fecit Diabolum, & cui in æternum intercluſit regnum cœlorum; & eſt caput omnium delictorum .. iſte ingens morbus omnipotentem medicum è Cœlo adduxit, .. humiliavit, ligno ſuſpendit. S. *Aug. enar. in pſal.* 118.

(*b*) Evidentiſſimum reproborum ſignum ſuperbia. *L. 3. mor. c.* 18.

(*c*) In peccato duo attenduntur; converſio ad commutabile bonum, quod habet ſe materialiter in peccato, & converſio ab incommutabili bono, quæ eſt completiva & ratio formalis peccati... ex parte converſionis ſuperbia non habet, quod ſit maximum peccatum... ſed ex parte averſionis ſuperbia habet maximam deformitatem; quia homo in aliis peccatis a Deo avertitur vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, vel deſiderium alterius boni, ſuperbia habet averſionem, eo quod non vult Deo & ejus regulæ ſubjici; unde Boetius ait, quod cùm omnia vitia fugiant a Deo, ſola ſuperbia ſe Deo opponit; ... & ideo averſio a Deo, quod eſt conſequens in aliis peccatis, per ſe ad ſuperbiam pertinet, cujus actus eſt Dei contemptus. *S. Th.* 2, 2. *Q.* 162. *art.* 2.

plus grand des péchés ; parce que les autres ne détournent de Dieu communément que d'une maniere indirecte, ſouvent ſans y penſer ; mais l'orgueil en détourne directement, en s'élevant contre lui ; en affectant une eſpece d'indépendance, par les ſentiments deſordonnés qu'il inſpire, ou par les actions qui le conſomment. Si ſa malice ne frappe pas tant, que celle de quelques autres crimes, c'eſt que cette malice eſt une choſe ſpirituelle, & qui n'a pas pour objet des choſes ſenſibles. Et c'eſt peut-être pour cette raiſon que l'Ecriture & les Saints Docteurs inſiſtent davantage ſur l'orgueil ; de crainte que nous ne vinſſions à nous méprendre ſur l'énormité d'un péché, d'autant plus pernicieux, qu'il ſe gliſſe imperceptiblement dans l'ame : c'eſt le premier, auquel on s'abandonne en s'éloignant de Dieu, le dernier qu'on quitte en revenant à lui (*a*). Les autres vices n'attaquent que les vertus qui leur ſont oppoſées, l'orgueil les empoiſonne toutes (*b*) ; & l'action la plus vertueuſe faite par vanité devient un péché, ſouvent même un crime (*c*).

(*a*) Hoc eſt ultimum redeuntibus ad Deum, quod fuit primum recedentibus ab eo. *S. Aug. Ibid.*

(*b*) Alia vitia eas ſolummodo virtutes impetunt, quibus ipſa deſtruuntur... ira patientiam, libido continentiam, &c. Superbia autem nequaquam extinctione unius virtutis contenta, contra cuncta ſe animæ membra erigit, peſtiferque morbus, omnia corrumpit. *S. Greg. Mag, l.* 34. *mor. c.* 18.

(*c*) Vitia cætera in peccatis, ſuperbia verò in ritè factis timenda eſt. *S. Aug. Epiſt.* 118.



ARTICLE III.

Quand l'orgueil est-il péché mortel ?

QUOIQUE l'orgueil ſoit de ſa nature péché mortel, & un péché très-grief ; cependant tous les actes d'orgueil ne le ſont pas. Il eſt très-ſuſceptible des excuſes ordinaires, tirées du défaut ou de l'imperfection de l'advertance ou du conſentement. Il y a même ici quelque choſe de plus favorable, que dans certains péchés, qui ne connoiſſent point de légéreté de matiere. Les choſes, dont on s'enorgueillit, peuvent être de peu d'importance, & la maniere dont on le fait, peut ne bleſſer que légérement la gloire de Dieu, auquel on ne rend pas moins hommage de tout ce que l'on eſt, & qu'on poſſéde. Cependant, comme l'orgueil eſt mis à la tête des péchés mortels, & que l'Ecriture & les Saints s'élevent ſi ſouvent & avec tant de force contre cette eſpece de péché ; il faut que ſa malice aille plus ſouvent qu'on ne s'imagine, juſqu'à former une faute eſſentielle ; ſoit à le conſidérer en lui-même & dans ſon acte propre ; ſoit au moins à raiſon de ſes ſuites. C'eſt pourquoi, il eſt important de donner ici des regles, d'après leſquelles on puiſſe diſcerner l'un & l'autre. Les Théologiens en donnent effectivement pluſieurs ; mais il faut avouer, que les exemples qu'ils rapportent d'actes d'orgueil, portant le caractere de péché mortel, n'ont gueres pour objet que des manieres de commettre ce crime, très-extraordinaires. Nous tâcherons de rapprocher ce qu'ils en diſent, des ſentiments d'orgueil, plus analogues aux idées que nous pouvons humainement concevoir. Et pour le faire d'une maniere plus claire, nous conſidérerons l'orgueil, 1°, en géné-

ral par rapport à Dieu, & à l'outrage qu'il fait à ſa gloire. 2°, Par rapport au prochain. 3°, En particulier & en ſuivant les différentes branches d'orgueil que nous avons expoſées.

Dans l'orgueil conſidéré en général & par rapport à Dieu, le plus haut & le plus criminel degré, c'eſt d'affecter une eſpece d'égalité & de reſſemblance avec Dieu. Il ſemble que des créatures raiſonnables ne devroient pas être capables d'un orgueil ſi impie & ſi inſenſé : plus éclairés que nous néanmoins, les anges, & au moins Eve ont donné dans cet orgueil extravagant. Dans le temps de l'obſcurciſſement de la raiſon par l'idolâtrie, où les hommes ayant perdu ou obſcurci l'idée d'un ſeul & unique Dieu ſuprême, adoroient des dieux qu'ils s'étoient faits eux-mêmes ; on en a vu pluſieurs, ſur-tout des Princes, qui de leur vivant même ont voulu paſſer pour des dieux, & tous mortels qu'ils étoient, ſe ſont fait rendre des honneur divins.

Mais depuis que la religion chrétienne a éclairé l'univers ſur la nature & la grandeur de Dieu, ſon unité, ſon élévation immenſe au-deſſus de tous les autres êtres, cette eſpece d'orgueil fait horreur, & révolte plus qu'il ne tente. Cependant il exiſte parmi nous un abus trop commun, très-capable de faire à cet égard une faute mortelle, à le conſidérer en lui-même ; c'eſt de donner le nom de Dieu à de foibles mortels, & encore plus à de foibles mortelles. Nos théâtres, nos chanſons, nos converſations même, fourmillent de ces ſortes d'impiétés matérielles, ſi l'on veut, & qui par cela ſeul elles devroient être proſcrites. C'eſt une profanation du nom de Dieu, nom incommunicable à toute créature ; & dans ceux à qui on le donne, un orgueil très-condamnable de ſe flatter d'un titre ſi peu fait pour eux. On ne les croit pas, à la vérité, des divinités ; ils ne ſe le croyent pas certaine-

ment eux-mêmes ; mais le Roi Agrippa, élevé dans les principes du Judaïſme, & très-attaché à ſa religion, ne ſe croyoit pas un Dieu : cependant pour avoir pris trop de complaiſance aux applaudiſſements que les Tyriens enchantés de ſon éloquence, lui donnerent en diſant, *c'eſt la voix d'un Dieu, & non d'un homme mortel*, fut ſoudainement frappé de la main de Dieu vengeur, & attaqué d'une maladie cruelle & honteuſe, pour ne lui avoir pas rendu gloire, & pour avoir reçu avec trop de complaiſance l'encens ſacrilege, qu'on lui offroit (*a*). *Frequens*, dit là-deſſus Corneille de la Pierre, *hæc adulatio in aulis principum.* Ce qui doit faire craindre, que ceux à qui l'on prodigue ce nom ſacré, les femmes ſur-tout, par la complaiſance ſécrette qu'ils y prennent, ainſi que dans les qualités qui leur attirent ces éloges outrés, & dans les hommages qu'on leur rend ſous ce titre, ne ſe rendent très-coupables aux yeux de Dieu.

Nous convenons, que dans cette attribution du nom de Dieu aux créatures, il y a ſouvent un défaut d'attention, qui l'excuſe à quelques égards. On n'a point l'intention de donner aux termes dont on ſe ſert, le ſens qu'ils préſentent naturellement ; mais c'eſt toujours un abus d'un nom ſacré, & cet abus répréhenſible en lui-même, eſt encore plus condamnable dans ſon principe & ſes effets. Car d'où vient-il, que de la paſſion & d'un attachement deſordonné à la créature, juſqu'à en former ſon bonheur, ce qui ravit à Dieu ou affoiblit au moins, la qualité de derniere fin, qui appartient à lui ſeul ; les effets en ſont les plus funeſtes. Les femmes en prennent occaſion de ſe replier ſans ceſſe ſur elles-mêmes, de s'enorgueillir de leur beauté, de leurs autres avantages, de s'accoutumer à cette eſpece d'idolâtrie, de n'avoir

(*a*) *Act.* 12. *v.* 22 & 23.

ſoin que de leurs corps, qui a le don de plaire ; & cela va quelquefois juſqu'à éteindre en elles toutes les lumieres de la religion. C'eſt pourquoi cette premiere maniere de tomber dans l'orgueil, dont parlent les Théologiens, n'eſt point abſolument chimérique, & ne devoit point être négligée. Et nous oſons obſerver, d'après la plus parfaite connoiſſance, que le cas n'eſt pas ſi rare qu'on penſe, & que les effets en ſont auſſi funeſtes, que nous les avons dépeints, moins en Prédicateurs, qu'en Caſuiſtes.

2°. C'eſt un orgueil à peu près de même genre, de s'attribuer des qualités qui n'appartiennent qu'à Dieu, ou de ſouffrir avec complaiſance que les autres nous les attribuent. On ſait qu'on a ſouvent pouſſé la flatterie envers les grands, à des excès qui étonnent ; & que ces éloges ont été trop écoutés. Sans doute parmi les Chrétiens, il n'y a que le langage qui ſoit coupable. Les ſentiments intérieurs en reſtraignent la ſignification ; le péché peut n'être pas mortel. Ces expreſſions ſont néanmoins condamnables & ſcandaleuſes, & peuvent flatter l'orgueil des grands, au point de leur faire oublier ce qu'ils ſont, & leur faire prendre dans leur élévation une complaiſance vraiment criminelle.

3°. On commet encore certainement un péché mortel en fait d'orgueil, lorſqu'au lieu de rapporter tout à Dieu, de qui tout vient & à qui tout eſt dû, on s'occupe uniquement ou principalement de ſoi-même, de ſa gloire, de ſon élévation, on y rapporte tout ce qu'on fait. C'eſt mettre en quelque ſorte en ſoi-même ſa derniere fin ; mais comment connoître que l'orgueil monte juſqu'à cet excès ? Tandis que le vice ſubſiſte dans le cœur, on ſe le diſſimule, mais la conduite l'annonce ; & c'eſt en l'examinant, que le Confeſſeur remontera juſqu'à la ſource & au fonds d'un ſentiment ſi

déréglé. Il eſt ſenſible, toutes les fois que pour s'élever aux honneurs, & s'attirer l'eſtime des hommes, on ne craint point de manquer à ſon devoir envers Dieu, & de violer ſes loix ſaintes. C'eſt donner viſiblement à un vain honneur la préférence ſur Dieu même. Ainſi le firent pluſieurs des Juifs, qui n'oſoient publiquement reconnoître Jeſus-Chriſt pour le Meſſie, parce que ſuivant le texte ſacré (*a*), ils aimoient mieux la gloire, qui vient des hommes, que celle qui vient de Dieu. Ainſi encore ce qu'il faut bien remarquer & ce qui montre l'énormité du crime, le faux point d'honneur par rapport au duel, ne fait il pas tous les jours préférer cette vaine gloire, qu'on ſe fait auprès des hommes à la gloire de Dieu, leur eſtime à l'approbation de Dieu, les maximes du monde à celles de l'Evangile.

Ceux qui entretiennent, autoriſent & accréditent ce déſordre, ſont également & ſouvent encore plus coupables; & tous le ſont d'autant plus qu'on convient généralement que cette loi impérieuſe du monde eſt contraire à la raiſon, au bon ſens, & à l'ordre public. Ainſi encore ſe comportent tous ceux qui, pour procurer leur avancement, leur élévation, acquérir de l'honneur, employent toutes ſortes de moyens, bons ou mauvais; les bons, ſi l'on veut, par préférence, mais à leur défaut ceux qui ſont criminels, parce qu'ils préferent à tout les honneurs & les grandeurs mondaines (*b*).

(*a*) Dilexerunt magis gloriam hominum, quàm gloriam Dei. *Joan.* 12. *v.* 43.

(*b*) Peccatum mortale eſt id quod contrariatur charitati. Peccatum vanæ gloriæ poteſt contrariari charitate... ex parte ipſius... qui intentionem ſuam refert ad gloriam tanquam ad ultimum finem, ad quem finem ordinat etiam virtutis opera, & pro quo conſequendo non prætermitit facere ea quæ ſunt contra Deum. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 132. *art.* 3.

La passion pour les louanges peut avoir le même caractere de malignité, lorsqu'on s'en laisse enyvrer; qu'on les recherche, comme si c'étoit le souverain bien; & aussi quand on s'attribue uniquement tout le mérite du bien qui nous attire ces louanges, dont notre orgueil est enchanté. Sans être Pélagien, sans croire au fonds, que le bien, dont on nous fait honneur, soit le fruit de notre habileté, de notre sagesse, de notre industrie, & non un don de Dieu & de sa grace, on peut agir comme si on le pensoit, en s'en attribuant toute la gloire, sans la renvoyer à Dieu. Et si ce fonds d'amour-propre & d'estime de soi-même, va jusqu'à s'approprier le genre de mérite, qui attire ces louanges, jusqu'à s'en glorifier sans le rapporter à Dieu, ce sentiment d'orgueil peut former une disposition très-criminelle, incompatible avec la charité, & qui dégrade Dieu de sa qualité de fin derniere.

L'amour des louanges, sans aller si loin, est néanmoins dangereux; elles sont dûes à la vertu; mais la vertu doit se proposer une fin plus noble. On peut néanmoins sans péché exciter par des éloges les autres à bien faire; mais soi-même on doit les rapporter à Dieu, & prendre garde de se laisser enyvrer par l'encens des louanges, & de sacrifier à cette vaine gloire, jusqu'aux bonnes œuvres. C'est encore un abus plus condamnable, que de louer des choses qui ne le méritent pas, & de chercher à être loué, pour des qualités ou des actions, dont Dieu est offensé, qu'il condamne & qu'il réprouve. C'est, dit Saint Fulgence, dans sa lettre à Théodore, un orgueil détestable, quand l'homme loue ou fait ce que Dieu condamne dans les hommes; mais c'est encore un orgueil plus détestable, lorsque les hommes s'attribuent ce que Dieu leur donne. Plus ce don est excellent, plus grande encore est la

perversité de l'ôter à Dieu, pour se le donner à soi-même. Pour n'être pas coupables en ce genre, ce n'est pas assez de reconnoître en général, comme le Pharisien, que tout ce qu'on a vient de Dieu & de lui en rendre graces. Une morale vraiment évangélique, comme doit être la nôtre, peut malgré cela y découvrir un grand mal, lorsqu'on se repose en soi-même, qu'on s'applaudit intérieurement du bien qui est en soi, du bon usage qu'on fait des graces de Dieu, & qu'en cela, comme les Pharisiens, on ne cherche qu'à être glorifié & loué des hommes.

4°. C'est en matiere d'orgueil offenser le prochain, que d'ajouter à l'estime de soi même le mépris des autres. Ce fut le péché du Pharisien de l'Evangile, qui ne se contentoit pas de s'applaudir de ses bonnes œuvres, & d'en faire avec complaisance le récit à Dieu même dans sa priere, mais encore y joignoit le mépris du Publicain; genre d'orgueil réprouvé si fortement par Jesus-Christ (*a*). Ce n'est pas qu'on ne puisse reconnoître en soi des talents, des qualités, des lumieres supérieures, & que Dieu n'a pas également accordées à tout le monde (*b*). Mais pour se croire plus favorisé de Dieu, on en doit être plus reconnoissant, plus humble & plus modeste. On n'a pas droit pour cela de mépriser ceux qui n'ont pas les mêmes avantages. C'est orgueil; & si le mépris qu'on a pour eux blesse essentiellement la justice ou la charité, le péché est certainement mortel.

Il blesse la justice, lorsque pour s'élever au-dessus du prochain, on le rabaisse en lui attribuant des défauts qu'il n'a pas, & qu'on lui fait par-là un tort considérable ou dans son honneur, ou

(*a*) *Luc. cap.* 18.

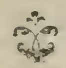
(*b*) Quod aliquis bonum suum agnoscat, non est peccatum, nec quod velit bonum suum approbari. S. *Th.* 2. 2. *Q.* 132. *art.* 1.

dans ses biens. 2°. Lorsque le mépris, qu'on en a conçu, empêche qu'on ne l'admette à se justifier; & que par-là on lui cause de vifs chagrins, ou des dérangements considérables de fortune. 3°. Lorsque par le même principe de mépris on refuse d'écouter ses justes plaintes, de les examiner; on les condamne d'avance sans les entendre, & on les laisse ainsi dans l'oppression : ceci est d'une pratique plus ordinaire qu'on ne pense. Il blesse la charité, lorsqu'on méprise le prochain au point de lui refuser les secours, dont il a besoin, ou de le laisser languir dans la misere. Et cette espece d'orgueil est très-commune chez les riches & les grands; élevés au-dessus des autres par leur naissance & leur fortune, ils oublient aisément que les hommes ont une origine commune : ils regardent ceux qui sont au-dessous d'eux, comme formant une espece différente; faits uniquement pour les servir. Delà nulle compassion pour leur misere; nuls égards pour leur triste situation. Ils n'en exigent d'eux leurs droits qu'avec plus de rigueur, sans craindre de les ruiner par les procédures & les frais. Pour leur service, ils les forcent d'exposer sans nécessité leur vie & leur santé, dont ils font moins de cas que de la moindre incommodité, qu'ils pourroient personnellement souffrir. Dans ces circonstances le péché est souvent mortel, à raison du tort considérable qu'on fait au prochain; de la hauteur avec laquelle on le traite, de la dureté avec laquelle on le rebute, sans vouloir lui laisser exposer ses besoins, ses demandes, comme s'il étoit indigne d'être écouté.

Il n'est pas possible d'excuser d'un orgueil très-criminel, ces gens qui entêtés de leur propre mérite, cherchent tellement à fixer l'attention, & à réunir tous les éloges, qu'ils ne peuvent souffrir ceux qui courent la même carriere & se distinguent dans le même genre qu'eux; les décrient

ſourdement, comme s'ils vouloient ſeuls avoir le privilege excluſif de l'eſprit, des talents & du mérite; & s'il s'agit de places données au concours, & qu'ils n'ont pas emportées, accuſent injuſtement les juges de partialité, de s'être laiſſé corrompre ou ſéduire par les protections, les préſents, &c. On conçoit aiſément que la qualité de la calomnie ou de la médiſance, la noirceur de la ſatyre, le préjudice qu'elle cauſe au prochain, la fauſſeté & la témérité des jugements qu'on porte, peuvent faire en ce genre un peché mortel très-grief, & même rendre coupable d'injuſtice.

L'orgueil & la vanité peuvent encore être préjudiciables au prochain en matiere grave, lorſque pour attirer ſa confiance, on ſe vante d'avoir des connoiſſances, des ſecrets, une habileté qu'on n'a pas, & qu'on l'expoſe par cette confiance imprudente, à en recevoir de notables préjudices. Telle eſt la vanité des Charlatans, qui ſe diſent poſſeſſeurs de certains ſecrets, de remedes efficaces pour guérir les maladies, qui ſe donnent fauſſement pour des docteurs habiles, ſans même avoir ſouvent la qualité de docteur, au riſque ſouvent de la ſanté & de la vie de ceux qui ſe mettent entre leurs mains. Tels ſont encore ceux qui, pour avoir peut-être quelquefois réuſſi par hazard, ſe donnent pour habiles, & trompent ceux qui les laiſſent conduire des ouvrages du même genre, & les jettent dans des dépenſes conſidérables, qu'un ouvrier inſtruit auroit épargnés, ou gâtent les ouvrages qu'on leur confie.



ARTICLE IV.

Quand est-ce que les différentes branches de l'orgueil, suivant la distinction qu'en fait S. Thomas, vont jusqu'au péché mortel?

LES différentes manieres, dont le péché d'orgueil se peut commettre, méritent ici une attention particuliere. La discussion qu'on en fait, en les exposant en détail sous leurs différentes faces, donne des idées plus justes & plus claires. Nous en avons déja insinué quelque chose; ce qui nous reste à en dire, c'est 1°, ce qui concerne la vaine gloire, espece d'orgueil, souvent assez mitigé, pour n'être qu'une faute vénielle, parce que les choses dont on se glorifie, sont simplement des choses vaines & légeres.

Cependant le mal peut être plus grand, & le péché devenir mortel, soit à raison de l'objet dont on se glorifie, soit à raison de l'intention & de la fin qu'on se propose dans la recherche de la fausse gloire (a). Se vanter, par exemple, & tirer de la gloire, d'un crime, ou d'une faute considérable, c'est certainement un nouveau péché mortel. On étoit déja trop coupable de l'avoir commis; mais au lieu de le regretter, de s'en humilier, s'en faire une espece d'honneur, c'est mettre le

(a) Quantum ad dilectionem Dei potest vana gloria contrariari charitati, puta cùm aliquis gloriatur de aliquo facto, quod contrariatur divinæ reverentiæ, vel cùm bonum, de quo gloriatur, præfert Deo, quod prohibetur. *Jeremiæ 9. Non glorietur sapiens in sapientiâ suâ, nec dives in divitiis suis...* aut cùm quis præfert testimonium hominum testimonio Dei S. *Thom.* 2. 2. Q. 132. *art.* 3.

comble au crime, & blesser essentiellement le respect qui est dû à Dieu, qu'on a offensé. Et c'est sur quoi il faut examiner quelquefois les pénitents, ceux principalement qui ont vécu dans le libertinage, ou même seulement suivant les maximes du monde corrompu. On entend tous les jours ces sortes de personnes se glorifier de certains péchés, qui ne deshonorent point dans le monde, qu'on regarde comme de bonnes fortunes; à qui on a même donné des noms honnêtes, comme pour leur faire perdre la honte qui y est attachée. C'est certainement un grand malheur, & un abus criant, que cette idée favorable, qu'on se forme de ces actions, qui ne sont rien moins que des fautes très-grieves, & qu'on ne peut trop blâmer. Cette fausse idée en fait disparoitre l'indécence, en affoiblit l'horreur, & rompt absolument le frein qui pourroit arrêter, & empêcher de s'y laisser aller. Aussi nous avons peine à comprendre comment on se permet dans les conversations, d'approuver certaines actions très-criminelles suivant les maximes de la religion, de les regarder comme des especes de bonnes fortunes, de tourner en ridicule la délicatesse de conscience des personnes vraiment chrétiennes, qui se sont fait un juste scrupule de profiter de certaines occasions qui se sont présentées de les commettre. C'est faire aux autres une gloire de ce qui devroit les confondre; ou les mépriser par ce qui devroit les faire honorer davantage. On trouve ici cette espece d'apostasie, dont parle l'Ecclésiastique (*a*), par lequel l'homme superbe, qui recherche la gloire & l'estime des hommes, s'éloigne de Dieu, & renonce aux maximes les plus sacrées

(*a*) Initium superbiæ hominis est apostare a Deo, quoniam ab eo, qui fecit illum, recessit cor ejus. *Eccl.* 10.

de la religion. Nous jugeons très-coupables ceux qui entretiennent ces ſentiments, approuvent ces ſortes d'actions, blâment ou tournent en ridicule ceux qui n'ont pas profité des circonſtances qui les favoriſoient. C'eſt approuver le mal, l'autoriſer, & ſuivant la doctrine de Saint Paul, s'en rendre coupables.

Si l'action mauvaiſe, dont on tire vanité, n'étoit qu'une faute légere, & que la maniere dont on s'en glorifie, ne fût point contraire au reſpect & à l'amour qui eſt dû à Dieu, ou ſi l'on ne s'applaudiſſoit pas de la choſe elle-même, mais ſeulement de l'habileté, de l'adreſſe, de l'induſtrie qu'on a employée, du courage avec lequel on s'eſt tiré d'une mauvaiſe affaire, on ſeroit alors ſeulement coupable de trop de complaiſance en ſoi-même, en ſon induſtrie; mais cette complaiſance renfermée dans ces bornes, pourroit ne pas aller juſqu'au péché mortel (*a*). On peut voir ce que nous avons dit ci-deſſus au ſujet de la délectation moroſe. Il y a dans cette ſorte de péché divers degrés: le premier eſt de s'applaudir intérieurement du mal qu'on a fait: le ſecond, eſt de s'en glorifier publiquement, & avec ſcandale (*b*): le troiſieme, de ſe glorifier du mal même qu'on n'a pas fait (*c*), par un menſonge formel qui bleſſe eſſentiellement l'honneur de Dieu: le quatrieme, eſt de compromettre le prochain,

(*a*) Si amor humanæ gloriæ non contrariatur charitati, neque quantùm ad id de quo eſt gloria, neque quantùm ad intentionem gloriam quærentis, non erit peccatum mortale. *Ibid.*

(*b*) Peccatum ſuum ut Sodoma prædicaverunt.

(*c*) Et c'eſt ce que S. Auguſtin témoigne de lui-même dans le temps de ſes égarements. *Ego ne vituperarer vitioſior fiebam, & ubi non ſuppeterat, quo æquarer perditis, fingebam me feciſſe quod non feceram, ne viderer abjectior, quo eram innocentior.* Conf. l. 2. c. 3.

expoſer & flétrir ſa réputation dans le récit qu'on fait des choſes dont on tire vanité (*a*).

Se glorifier de ſes bonnes œuvres , c'eſt une vaine gloire moins coupable ſans doute , mais c'eſt en perdre le mérite & la récompenſe (*b*) ; c'eſt même un péché plus préjudiciable qu'on ne penſe à la vraie vertu , & dont on tire ſouvent contre elle de fâcheuſes conſéquences , qui pourroient augmenter l'énormité de cette faute , & la rendre très-conſidérable.

C'eſt très-certainement un péché mortel , que de publier avec emphaſe, ou même ſourdement des choſes contraires à la gloire de Dieu , à l'autorité de ſon Egliſe ; de s'en faire honneur , de s'en ſervir pour accréditer ou relever le parti qu'on a embraſſé ; & contrebalancer en quelque ſorte par-là l'autorité des déciſions de l'Egliſe qui le condamnent. C'eſt le jugement que porte Saint Thomas de toute vaine gloire , & par laquelle on vante ce qui eſt contraire à l'honneur de Dieu , auquel celui de l'Egliſe eſt intimement lié (*c*).

2°. C'eſt en fait d'ambition , autre eſpece d'orgueil , un péché très-grief de ne rechercher les dignités & les emplois , que pour s'élever au-deſſus des autres , à raiſon de l'honneur qu'on ſe peut faire en les poſſédant ; du rang que ces places donnent dans la ſociété , & non dans la vue d'en

(*a*) Inanis gloria dicitur periculoſum peccatum . . . . propter quod eſt diſpoſitio ad graviora , in quantum . . . . redditur homo præſumtuoſus , & nimis de ſe confidens , & ſic diſponit ad hcc.. quod privatur interioribus bonis *S Th.* 2. 2 *Q.* 132. *art.* 3. *ad* 1 & 3.

(*b*) Opus virtutis amittit vim merendi ; . . ſi propter inanem gloriam fiat , etiamſi inanis illa gloria non ſit peccatum mortale. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 132. *art.* 3. *ad* 1.

(*c*) Vana gloria mortale peccatum eſſe poteſt , ratione materiæ de quâ quis gloriatur . cum ſcilicet gloriatur de aliquo falſo , quod contrarietur divinæ reverentiæ. *Ibid.*

remplir les fonctions & d'y ſervir le public. Et ces vues ambitieuſes ne peuvent être excuſées de péché mortel, dans les dignités, qui ont des fonctions importantes à l'ordre public, ou au ſalut, & dont on ne ſe propoſe de s'acquitter que par maniere d'acquit, ou tout au plus pour garder les bienſéances. Car, ſans parler du tort qu'on fait alors à la ſociété, & quelquefois même à ceux qui avoient plus de droit de prétendre à ces dignités, c'eſt un déſordre viſible de ſe préférer ſoi-même & ſa propre gloire à l'utilité publique. C'eſt s'éloigner abſolument des vues, pour leſquelles les dignités & les diſtinctions ont été établies. C'eſt prendre les moyens pour la fin, puiſqu'on n'a attaché des diſtinctions honorables à certaines places, que pour engager plus fortement à mieux en remplir les devoirs (*a*).

Ce n'eſt pas que ce ſoit toujours un péché, de chercher à s'élever au-deſſus de ſa condition naturelle. On peut dans cette élévation avoir des intentions droites & honnêtes. Quoiqu'elles ne ſoient pas abſolument pures, ce peut n'être qu'une faute vénielle, de ſe laiſſer un peu trop flatter du rang, de la conſidération, de l'autorité que donnent les grandes places, lorſque ce motif n'eſt qu'acceſſoire & qu'on eſt d'ailleurs en état & dans la réſolution d'en remplir les obligations; mais de s'en faire un motif unique ou principal, c'eſt un déréglement inexcuſable, & un genre d'orgueil très-grief (*b*).

(*a*) Dominandi cupiditate, non officio conſulendi, principandi ſuperbiâ, non providendi miſericordiâ. *S. Aug. de civit. Dei. l.* 19. *c.* 14.

(*b*) In Epiſcopatu tria conſiderari poſſunt, quorum unum eſt principale & finale, Epiſcopalis operatio, per quam utilitas proximorum intenditur: ſecundum eſt altitudo gradûs ... tertium reverentia, honor & ſufficientia temporalium. Appetere autem Epiſcopatum

La malice de l'ambition est souvent encore plus marquée dans les voies qu'elle employe pour s'élever aux dignités, & l'emporter sur ses concurrents, telles que peuvent être la médisance ou la calomnie, l'intrigue, la cabale, la brigue, & mille autres manœuvres injustes, sourdes ou publiques, & pour les bénéfices, la simonie, la confidence, &c. Tous ces moyens sont illicites, défendus par toutes les loix divines & humaines. L'interêt public a fait défendre par les loix politiques, jusqu'à ceux mêmes, qui paroissent les moins criminels, comme la brigue. C'étoit même dans la jurisprudence Romaine, une espece de crime public, qu'on nommoit *crimen ambitûs* (a). Et c'est, sans doute, un péché manifeste & un très-grand péché d'employer la brigue, pour écarter ceux des contendants aux places qui sont les plus propres à les remplir; d'acheter les voix à prix d'argent; de corrompre par des menaces ou des promesses, ceux qui ont droit de suffrage dans les élections. Et il y a péché mortel, non-seulement pour ceux qui recherchent les dignités par ces indignes voies; mais encore pour tous ceux qui servent leur ambition, vendent leur voix, achetent les suffrages, pour ceux mêmes, qui entraînés par la brigue, donnent leur voix avec connoissance à des incapables, ou aux moins di-

ratione harum circumstantiarum, manifestè est illicitum, & pertinet ad cupiditatem aut ambitionem, unde contra Pharisæos. *Math.* 23. *Amant primos recubitus in cœnis, & primas cathedras in Synagogis. & salutationes in foro.* Quantum autem ad secundùm, id est altitudinem gradûs, est præsumtuosum; unde. *Math.* 20. *Scitis quia principes gentium dominantur eorum, vos autem non sic.* Quantum autem ad primum, Episcopatum appetere, ut prosis, laudabile est & virtuosum. S. *Th.* 2. 2. *Q.* 185. *art.* 1.

(a) *L. un. c. de ambitûs crimine. l.* 48. *ff. tit.* 14. *&c.*

gnes, lorſqu'il s'agit de ces places, qui doivent être données au mérite & à la ſupériorité du mérite. Il n'eſt pas néceſſaire d'avertir, que s'il étoit des dignités, qui duſſent être moins l'objet de l'ambition, ce ſeroit les dignités monaſtiques, ſi l'on peut donner ce nom à des places, qui ne reſpirent que l'humilité, juſques dans le nom qu'elles portent. L'ambition y eſt certainement plus condamnable que dans les autres. Se faire Moine dans l'eſpérance de devenir Abbé, ou de poſſéder des dignités, des ſupériorités, des bénéfices réguliers, c'eſt un motif criminel & réprouvé par les ſaints Canons (*a*). Et il le faut bien faire obſerver à ceux qui ſollicitent des bénéfices en Cour de Rome, *Sub voto profitendi.*

Le ſouverain Pontife qui les accorde, ne fait cette grace que d'une maniere conforme à l'eſprit des loix eccléſiaſtiques, & en ſuppoſant toujours, que le deſir qu'on lui expoſe eſt ſincere; & non fauſſement allégué dans l'eſpérance de trouver des moyens d'en éluder l'accompliſſement; que ce deſir eſt pur, déſintereſſé, & degagé de tout eſprit d'ambition. Le P. Alexandre ne trouve rien moins ici qu'un péché mortel, d'ambition ou d'intérêt (*b*).

C'eſt ajouter la préſomption à l'ambition, que de ſe juger capable de ces emplois qui demandent des talents acquis, ſans avoir fait ce qui eſt néceſſaire pour les procurer, ſe flattant de pouvoir y ſuppléer par les reſſources de ſon eſprit, ou ſe perſuadant fauſſement, par l'idée avantageuſe qu'on s'eſt formée de ſon propre mérite, qu'on a toutes les qualités propres à ces places

(*a*) Ut nullus habitum Monaſticum ſuſcipiat ſpem vel promiſſionem habens ut abbas fiat. *Conc. Rhem.* 1059. *c.* 7. & Tolet. *ſub Papa Vict. II. c.* 9.

(*b*) *Alex. Theol. dogm. l.* 3. *c.* 5. *art.* 22. *reg.* 6.

(*a*). C'est même une présomption inexcusable, de rechercher & de se charger par son propre choix de ces emplois qui demandent plus essentiellement le choix de Dieu, & les secours surnaturels de sa grace; tels que sont les bénéfices à charge d'ames (*b*). C'est ce qui fait dire à plusieurs Théologiens, que solliciter seulement pour soi ces sortes de bénéfices, c'est s'en rendre indigne par sa présomption. Et la raison, qu'ils en donnent d'après Saint Thomas (*c*), c'est que ces bénéfices doivent être nécessairement donnés au plus digne, qu'on ne peut conséquemment les solliciter pour soi sans se flatter de l'être; & cette idée avantageuse de soi-même si on l'a effectivement, ne peut être qu'un orgueil consommé, & une présomption, qu'on n'oseroit avouer. Ajoutons encore que c'est s'exposer à entrer sans vocation dans des états qui en demandent une plus marquée. Car Dieu n'appelle pas ceux qui s'appellent, & s'ingérent d'eux-mêmes.

C'est s'exposer encore à ne pas remplir les fonctions de ces emplois, avec tout le fruit qu'on

(*a*) Qui ambit prælationem aut superbus est, aut injustus. Injustus, nisi sit magis dignus. Quod autem æstimet se magis dignum, superbiæ aut præsumtionis est. *S. Th. quodl.* 2. *art* 1.

(*b* Qui ultro ambit est repellendus. *S. Greg. l.* 3. *Epist.* 3.

(*c*) Si porrigat preces pro se pro obtinendâ dignitate habente curam animarum istæ preces inducunt simoniam secundùm Hugonem & alios, etiam quantumcumque dignus esset, . . qui se ingerit præsumtuosus est, ambitiosus & consequenter indignus. *S. Ant. sum. Theol.* 2. *p. cit.* 1. *c.* 5. §. 4. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 100. *art.* 5. *ad* 2. & *S. Raym. l.* 1. *t.* 1. §. 7. ne donnent pas une décision moins formelle ni moins sévere d'après S. Grégoire *l.* 4. *Epist.* 20. Licet cætera merita cujuspiam talia sint, ut nihil sit quod possit Sacerdotalibus ordinationibus obviare, tamen solum crimen ambitûs severissima canonum districtione damnatur.

en devroit attendre, malgré la bonne volonté dont on ſe flatte. Car ou l'ambitieux compte alors ſur ſes talents naturels ou acquis, ſur les ſoins qu'il ſe promet de donner, & qu'avec cela il pourra tout faire & le bien faire; ou il y joint, dans ſon idée, les ſecours de la grace qu'il eſpere. Dans le premier cas, il établiroit en lui-même & dans ſon habileté, ſa confiance, & cette confiance ſeroit la plus fauſſe & la plus préſomptueuſe. Dans le ſecond cas, ce ſeroit une autre eſpece de préſomption, quoique peut-être plus tolérable. Car comment eſpérer ſans préſomption un ſecours, dont on s'eſt rendu indigne par ſa vanité, & en s'écartant des regles ſaintes, que Dieu a preſcrites pour l'entrée dans ces ſortes d'états. Cette doctrine n'eſt point contraire au droit des gradués: le plus ancien gradué requiert un bénéfice; mais il ne ſe préſente pas lui-même. C'eſt l'Univerſité dont il eſt membre, qui le préſente au Collateur. C'eſt l'Egliſe elle-même qui lui a donné ce droit, & ne l'a établi que pour encourager les études, & pour ſe procurer des Miniſtres plus éclairés, plus inſtruits, & plus capables de lui faire honneur & de la ſervir. Encore un gradué, lorſqu'il s'agit de bénéfices à charge d'ames, ne doit-il uſer de ſon droit, qu'après avoir pris ſur cela l'avis de perſonnes éclairées, vertueuſes & déſintéreſſées. Et il y auroit en lui de la préſomption de s'attribuer ſeul & ſans avoir pris conſeil, les qualités néceſſaires pour ces ſortes de bénéfices.

On ne peut encore excuſer de préſomption ceux qui par trop de confiance dans leur vertu, s'expoſent ſans néceſſité à des occaſions périlleuſes; ou qui ſans expérience ou les talents néceſſaires ſe chargent volontairement d'ouvrages ou d'entrepriſes qui en demandent beaucoup; de la conduite, par exemple, d'un vaiſſeau, ſans en ſavoir bien la

manœuvre, au risque de le faire périr & ceux qui le montent. C'est également une témérité & une présomption à un Maître de navire, lorsqu'il s'agit, en approchant des côtes, de le faire entrer dans le Port, de négliger le secours des pilotes côtiers & expérimentés lorsqu'il est nécessaire, pour y entrer plus sûrement. C'est une égale témérité & une semblable présomption, de monter des chevaux fougueux pour faire montre de son adresse & de son intrépidité, si on ne sait bien les gouverner; que d'accidents naissent tous les jours de ces imprudences présomptueuses. Et quoique par un heureux hazard, il n'en arrive rien ; c'est toujours un mal de s'y exposer ; & plus les risques sont probables & considérables, plus le péché est grand.

Saint Charles condamne très-sévérement la présomption des Prédicateurs, qui ambitionnent les chaires les plus célebres, les croyent seules un théâtre digne d'eux, & de leurs talents (*a*). Cet orgueil & cette vanité pouvoient tout au plus être excusées dans des Orateurs payens, qui ne cherchoient qu'à faire briller leur éloquence ; mais c'est profaner un Ministere saint, où l'on ne doit avoir en vue que la gloire de Dieu, que d'y chercher la sienne propre (*b*). C'est souvent le rendre inutile, parce qu'un Ministre de l'Evangile, qui se prêche lui-même plus que Jesus-Christ, n'est

(*a*) Concionator nunquam in animum inducat, majori aliquo & nobiliori suggestu se dignum esse. Fuit hæc quædam incredibilis ethnicorum oratorum ambitio. Christianus autem prædicator ab istius ambitionis suspicione alienus esse debet, qui ad prædicandum Christum crucifixum, non ad ingenii ostentationem vocatus est. *Instruct. prædic. Verbi divini. tit. de prædic. in actis Eccl. Med.*

(*b*) *V. Merbes. sum. Chris. p. 1. t. 2. concl. 5. & Nat. Alex. t. 2. l. 3. art. 24. reg. 9.*

plus

plus qu'un vain déclamateur, dont Dieu ne bénit pas la parole. Rien même ne seroit plus capable de rendre le Ministere évangélique infructueux & méprisable, que cette idée qu'on s'en formeroit. Combien donc seroient coupables ceux qui contribueroient à l'établir ou à l'autoriser ? Ce seroit aussi une intention très-perverse, que de faire servir ce ministere à son ambition, en ne s'y livrant que pour se frayer un chemin aux dignités Ecclésiastiques ; & de le dégrader par la jalousie contre ceux qui courent la même carriere.

Le luxe & le faste forment encore en matiere d'orgueil un objet, qui mérite la plus grande attention. Saint Charles Borromée donne sur cet article aux Confesseurs, les avis les plus sages & les regles de conduite les plus judicieuses. Ce grand Archevêque, commence par se plaindre du malheur de son siecle, où le faste étoit monté à un excès, qu'il n'étoit plus possible de tolérer. Les choses sont encore allées depuis bien au-delà; ce qui étoit faste alors seroit aujourd'hui simplicité, modestie & presque grossiéreté. Il s'en prend aux Pasteurs & aux Confesseurs, qu'il accuse à cet égard ou d'ignorance ou d'une lâche complaisance. Il est surpris de la conduite qu'ils tiennent à l'égard des riches & des grands, chez qui le luxe est si commun ; & quoique rien ne soit plus contraire à l'esprit & à la lettre de l'Evangile, il lui paroît qu'ils en agissent avec eux, comme si c'étoit une chose innocente. Nous allons exposer ici les décisions formelles de ce grand Maître de la morale.

Nous observerons d'abord, d'après Saint Charles, qu'il ne faut pas confondre le luxe & le faste, avec la magnificence, que nous dirons bientôt être une vertu morale. Les gens d'une condition élevée peuvent & doivent même quelquefois vivre avec une certaine splendeur, & un certain éclat. Ce n'est pas ce qui fait le luxe & le faste; mais

l'excès en ce genre, le peu de modération qu'on y garde, le peu de proportion des dépenses qu'on fait, avec l'état, les revenus, ou les circonstances où l'on se trouve. Il ne fut jamais défendu de soutenir son rang, par une dépense convenable. On doit quelque chose aux bienséances; mais cet éclat a des bornes prescrites par la religion. La justice y doit être gardée, les loix de la charité n'en doivent point souffrir, & la modestie chrétienne n'y être point blessée. L'exemple & l'usage ne sont point toujours des regles sûres & ils ne le sont jamais, dès qu'ils blessent les loix essentielles de l'équité, de la charité, de la modération & de la tempérance.

Voici donc les regles que donne sur cette matiere Saint Charles; nous ne pouvons suivre un meilleur guide. Quelque austere que soit sa morale, elle n'en est pas moins exacte; ici même elle est très-moderée. Il ne taxe, en ce genre, de péché mortel, que ce qu'on ne pourra nier l'être incontestablement. Car 1°, ce qu'il réprouve à ce titre, c'est tout faste, tout luxe où l'on se propose une fin mortellement vicieuse. Et qui en peut douter? Il en donnera bientôt des exemples, qui prouveront que cette assertion est plus nécessaire,qu'onne pense.

2°, Il dit la même chose de ceux, qui pour satisfaire leur luxe & leur vanité, violent ou font violer quelques-uns des Commandements de Dieu & de l'Eglise. Ceci ne sera pas encore contesté, & paroît bien général; mais l'application de pratique en est sensible à tous ceux, qui pour des ouvrages de luxe, pour paroître en public avec plus d'éclat, pour des fètes particulieres & profanes, font travailler les Ouvriers les jours de Dimanche & Fête; les y forcent quelquefois même avec violence. Ce cas n'est pas chimérique; ce n'est pas que nous désapprouvions, que pour témoigner la joie publique, on choisisse quelquefois

les jours de Fête & de Dimanche, jours d'ailleurs très-propres à marquer à Dieu ſa reconnoiſſance des événements heureux qui l'inſpirent & à donner plus d'éclat à ces témoignages de joie & de reconnoiſſance, ſans déranger le peuple de ſes travaux ordinaires ; mais les préparatifs doivent s'en faire les jours auxquels il eſt permis de travailler. On ne doit remettre au jour de Fête, que ce qui n'a pû être fait les jours précédents ; ou ce qu'un dérangement imprévu force de faire le jour même : mais en nous tenant rigoureuſement à la déciſion de Saint Charles, nous ne croyons pas que les Fêtes particulieres & qui n'intéreſſent point les événements publics, où l'on veut ſeulement faire éclater ſon luxe & ſa magnificence, puiſſent jamais autoriſer à y travailler les jours de Fête mêmes.

3°. Saint Charles ajoute, que ceux qui ſe ruinent par le luxe & le faſte, choſe ſi commune, & font à cette occaſion un tort conſidérable au prochain, s'expoſent à faire perdre leurs créanciers, ſe mettent hors d'état de payer les domeſtiques qui les ſervent, les ouvriers qui travaillent pour eux, leur font attendre trop long-temps, dans le beſoin preſſant qu'ils en ont, le ſalaire de leurs ouvrages, pechent dans tous ces cas mortellement.

4° Il porte le même jugement de ceux qui, pour ſoutenir leur crédit, pour ne pas allarmer leurs créanciers, continuent de tenir un grand état de maiſon, qu'ils ſavent bien être au-deſſus de leurs forces, & ne pouvoir qu'augmenter la perte que feront néceſſairement avec eux ces créanciers abuſés, & éblouis de la ſplendeur, dans laquelle ils vivent.

5°. Il prononce plus rigoureuſement encore, contre ceux qui ſe font paſſer, par la grande dépenſe qu'ils font, pour plus riches, ou ſe donnent pour être d'une plus grande naiſſance, qu'ils

ne ſont réellement, afin de ſe ménager un mariage avantageux, & trompent ainſi indignement & la perſonne qu'ils recherchent & ſa famille, dans la choſe du monde la plus ſacrée, la plus importante, & qui demande le plus de droiture.

6°. Un autre inconvénient du luxe & des dépenſes exceſſives, que condamne Saint Charles, c'eſt qu'elles empêchent ſouvent de remplir les devoirs les plus légitimes, les plus naturels, les plus preſſants, tels que l'éducation des enfants, & une éducation convenable à leur naiſſance, leur établiſſement, &c. eſpece de déſordre très-coupable en ſoi, & très-funeſte dans ſes ſuites.

7°. Il condamne auſſi de péché mortel, les femmes, celles même qui ont apporté beaucoup de bien dans la communauté, dont le mari a de droit l'adminiſtration & répond, & qui pour contenter leur vanité, forcent leurs maris à faire des dépenſes ruineuſes; ou qui elles-mêmes prennent dans la maiſon, ou empruntent à toutes mains, au riſque ſouvent de faire perdre ceux qui leur prêtent : celles encore qui par leur goût pour la parure, l'éclat & la dépenſe, mécontentent conſidérablement leur mari, occaſionnent des querelles, des diſſentions domeſtiques; s'expoſent par-là à faire mauvais ménage : celles enfin qui par l'éclat & la magnificence qu'elles affectent dans leur perſonne & dans leur maiſon, portent les hommes à l'impureté; ſoit que ce ſoit leur intention, ce qui ſeroit horrible; ſoit quelles le ſoupçonnent ſeulement.

8°. C'eſt, ſuivant le même Saint Docteur, un péché mortel, de ſe mettre hors d'état par l'éclat dans lequel on vit, de faire les aumônes néceſſaires; de ne rien réſerver, pour remplir un devoir ſi preſſant dans l'ordre de la ſociété & de la religion. On fait, dit-on, gagner les ouvriers & les artiſans; mais ce n'eſt pas faire l'aumône

c'eſt payer leur travail ou leurs marchandiſes ; c'eſt juſtice, ce n'eſt pas charité ; les pauvres n'en ſont pas moins oubliés. Le péché eſt encore plus criant, lorſque ces dépenſes exceſſives abſorbent les fonds néceſſaires, pour acquitter les teſtaments, dont on peut être chargé, ou en retardent notablement l'exécution. La juſtice & la charité doivent certainement aller, même avant la bienſéance d'état.

9°. Le ſcandale peut aiſément, en ce genre, former un péché très-grief, ſur-tout en ceux qui donnent les premiers l'exemple d'un certain luxe, en forment par-là une eſpece de néceſſité pour les perſonnes d'un certain état ; d'où s'enſuivent la ruine des maiſons, qui ſe trouvent forcées de ſuivre cet exemple, ou qui s'y conforment par imitation, la diminution des aumônes publiques, la miſere des pauvres, l'eſtime d'une pompe mondaine, & l'affoibliſſement de la religion.

C'eſt ce qui a fait donner par Saint Charles, cette regle générale, que ceux qui aiment le faſte, & donnent dans le luxe de la table, des ameublements, des habits, s'en occupent avec une eſpece de paſſion, doivent être regardés par les Confeſſeurs, comme des gens qui menent une vie anti-chrétienne, & incompatible avec le ſalut. Ils peuvent bien regarder cette maniere de vivre, comme honnête & convenable à leur condition ; mais eſt-elle conforme à l'Évangile? Qu'un Confeſſeur leur en préſente les maximes, s'ils ont encore quelque ſentiment de religion, il faudra bien, dit Saint Charles, qu'ils ſe rendent ; & ils ne pourront pas ſe diſpenſer de convenir, que ſi les maximes du monde les autoriſent, celles de Jeſus-Chriſt les condamnent, & qu'uſer de complaiſance en ce point, c'eſt abjurer l'Evangile même. On a déja obſervé plus d'une fois, que les Confeſſeurs zélés font en cela le bien,

quand ils le veulent; & que le désordre ne subsiste que par leur foiblesse & leur connivence.

La hauteur est péché mortel, quand elle blesse la justice & la charité, dans des articles importants. Elle blesse la justice, lorsqu'elle empêche de rendre au prochain la justice qu'on lui doit, & de reconnoître ses justes droits, & que par ce motif on refuse d'entrer avec lui en discussion, parce qu'on le regarde comme trop au-dessous de soi. C'est le péché de ces hommes superbes, qui ne se laissent point approcher des personnes d'une condition basse ou médiocre, refusent de les entendre, lorsqu'ils se présentent pour exposer leurs droits & leurs griefs. C'est le péché de ces sortes de personnes, qui prenant toujours à bon compte chez les Marchands ce dont ils ont besoin, faisant travailler pour eux les ouvriers & les artisans, croiroient se rabaisser s'ils s'occupoient à examiner & liquider leurs comptes, les regardant comme trop heureux de les servir; d'où naît souvent un dérangement considérable dans les affaires de ces artisans & de ces marchands.

La hauteur blesse essentiellement la charité, lorsqu'elle fait regarder avec mépris, ceux qui sont d'une condition inférieure, & les pauvres comme le rebut de la nature; & que conséquemment à ce sentiment si contraire à l'humanité, on ferme ses entrailles aux miseres des indigents, comme s'ils ne méritoient pas qu'on fît attention à ce qu'ils souffrent; & que pour ceux qui sont d'une condition basse & abjecte, on dédaigne d'écouter leurs plaintes, & de leur donner les secours dont ils peuvent avoir besoin. Ce genre d'orgueil est encore très-commun.

Ce n'est pas certainement un mal de tenir son rang, de se faire rendre les honneurs & les respects qui sont dûs. Dieu lui même ordonne de rendre l'honneur à qui est dû l'honneur. Ce que

Dieu veut que les inférieurs rendent, peut justement s'exiger par les supérieurs. Les respects qu'on rend aux personnes élevées en dignité sont dans l'ordre, & nécessaires pour maintenir la subordination. Il est même des circonstances où il est du bien public qu'on se les fasse rendre, & où l'on ne pourroit y manquer, sans s'avilir, sans compromettre son autorité, sans risquer à perdre des droits légitimes, & occasionner pour la suite des contestations très-dispendieuses, des divisions, des dissensions; enfin sans donner de justes sujets de mécontentement à ceux qui ont les mêmes droits: mais il en faut user d'une maniere chrétienne, sans fierté, sans hauteur, & se tenir en garde contre les mouvements d'orgueil & de vanité, qui se masquent souvent sous le voile des bienséances du rang & de l'état.

Cet avis regarde encore de plus près ceux qui sont élevés aux premieres places de l'état ecclésiastique. Ces places sont plutôt des ministeres que des dignités; & elles renferment un engagement plus fort & plus sacré à l'humilité. La société y a attaché des honneurs, des prééminences, des distinctions temporelles; elle a fait de l'ordre ecclésiastique, le premier ordre de l'état, pour le faire respecter davantage, & donner plus d'éclat & de force aux fonctions saintes dont il est chargé; mais tout cela s'est fait sans préjudice des maximes de l'Evangile, qui ordonne de donner plus à l'humilité qu'à la dignité, à la charité plus qu'à l'autorité, & à souffrir plutôt les honneurs, qu'à s'y plaire & les exiger. Les Ministres de l'Eglise, quoiqu'élevés par leur état, quelquefois même par leurs places & par leur rang au dessus des autres, ne doivent jamais oublier que l'état ecclésiastique, tout respectable qu'il est, est moins un état de grandeur que de service. Le nom de Ministres que portent ceux qui l'ont em-

braffé, leur annonce qu'ils ne font réellement que les ferviteurs de l'Eglife & des fideles, plutôt à leurs ordres, que revêtus du droit de leur commander, fi ce n'eft au nom de Jefus-Chrift, dont ils déclarent les volontés. On dit fouvent, qu'il faut foutenir fa place; mais l'humilité & la charité ont auffi leurs droits, préférables à tous les droits honorifiques; au moins, rien ne doit fe faire par efprit de hauteur, de vengeance, par fierté; & il faut toujours compenfer le mal & le bien qui en peuvent réfulter, éviter fur-tout le fcandale que caufent communément ces fortes de conteftations. Trop de zele à foutenir fes droits, imprime quelquefois au facerdoce la tache d'orgueil & de vanité, qui ne peut que l'avilir & le faire méprifer. Il ne nous convient pas d'en rappeller les exemples trop publics & trop connus; & certainement on eft en cela plus coupable qu'on ne penfe. On fe laiffe quelquefois éblouir par la prétendue évidence du droit qu'on pourfuit; mais on ne fait pas attention 1°, au motif qui a fait entreprendre ces fortes d'affaires; c'eft fouvent l'orgueil bleffé. 2°, Aux moyens qu'on employe pour réuffir, fous le prétexte, que le bon droit a befoin d'aide. La médifance, les reproches y entrent quelquefois pour beaucoup; pour fe juftifier on croit pouvoir rendre odieux fon adverfaire & fa conduite. 3°, aux difpofitions intérieures où l'on eft à fon égard, qui ne font ni charitables ni chrétiennes. 4°, Aux fuites de ces fortes de demêlés, dont le peuple eft fcandalifé, auxquels il donne toujours un mauvais principe, qui affoiblit la confiance dans le faint Miniftere & fes fonctions. S'il falloit ici des autorités, il nous feroit aifé d'en apporter; mais une vérité fenfible en a-t-elle befoin? Et ceci eft de droit réfervé à l'attention des Confeffeurs.

L'hypocrifie eft un péché mortel en genre d'or-

gueil ; & c'eſt peut-être le péché contre lequel Jeſus-Chriſt ſe ſoit le plus fortement élevé dans l'Evangile. Il ne craignoit point que ces traits ſi vifs, qu'il lançoit contre la piété phariſaïque, piété fauſſe & d'oſtentation, retombaſſent ſur la véritable. Il nous apprenoit par-là, que c'eſt ſervir au contraire celle-ci, que de décréditer l'hypocriſie, & de démaſquer les hypocrites, d'autant plus condamnables, qu'ils expoſent à la cenſure la vraie vertu, par la difficulté qu'il y a de la diſcerner de celle qui, quoique fauſſe & ſimulée, a néamoins toutes les apparences extérieures de la véritable : ce qui a fait dire à Saint Jérôme (*a*), que c'eſt un moindre mal de pécher ouvertement, que de contrefaire la ſainteté. Au moins l'impie déclaré eſt vrai dans ſa conduite, & l'hypocrite, peut-être au fond plus impie, y ajoute encore l'impoſture & le menſonge (*b*). Mais comment connoître l'hypocriſie, on ne le peut que par l'aveu du coupable, lorſque touché de Dieu il revient à lui. Car au dehors tout eſt bien, tout eſt réglé, tout eſt édifiant. C'eſt ici un vice de l'eſprit & du cœur. Tout dépend donc de l'intention à laquelle l'on dirige le bien qu'on fait ; car l'hypocriſie ſe nourrit de bonnes œuvres, ſur-tout de celles qui ſont éclatantes ; & lorſqu'on n'a en vue que d'en tirer de la gloire, de s'attirer la réputation d'homme vertueux, ſans ſe ſoucier de l'être, c'eſt-là une hypocriſie très-criminelle (*c*).

(*a*) In comparatione duorum malorum, levius eſt apertè peccare quàm ſimulare & fingere ſanctitatem. *S. Hier. in Iſaïam c. 6.*

(*b*) Quis magis impius an profitens impietatem, aut mentiens pietatem ? Non ne is qui etiam mendacium addens, geminat impietatem. *S. Bern. in apolog. ad Guill. Abbat. c. 1.*

(*c*) Si ergo hypocrita dicatur ille cujus intentio fertur ut . . non curet ſanctitatem habere, ſed ſanctus tantum apparere, ſic manifeſtum eſt quod hypocriſis eſt peccatum mortale. *S. Th. 2. 2. Q. CXI. art. 4.*

C'eſt auſſi une vraie hypocriſie, d'être zelé juſqu'au ſcrupule ſur les petites choſes, d'affecter un air de modeſtie, & de réforme, d'afficher de beaux dehors, de témoigner un grand zele contre les vices des autres, & de négliger les vices de ſon propre cœur, parce qu'ils ne ſont connus que de Dieu; c'eſt dénaturer la vertu, la borner à ce qui n'en eſt que l'acceſſoire, & c'eſt ce que Jeſus-Chriſt a condamné ſi fortement dans les Phariſiens. Le déſordre eſt encore plus grand, lorſqu'on ne ſe ſert de la vertu extérieure que comme d'un voile pour couvrir des déſordres groſſiers qu'on a intérêt de cacher, & s'entretenir avec moins de riſque dans des paſſions criminelles. Sans même joindre à la pratique extérieure de la vertu, des déréglements ſecrets; c'eſt une intention très-perverſe & vraiment hypocrite, que de s'y propoſer principalement des motifs d'intérêt & d'avancement, de s'attirer l'eſtime & la protection de ceux qui nomment aux places & aux dignités, & qu'on ſait ne ſe décider que par le mérite: elles en doivent être la récompenſe; mais il n'y a point alors de vrai mérite, ce n'eſt qu'une vertu déguiſée, intéreſſée & qui peche dans l'eſſentiel: c'eſt être hypocrite & non vraiment homme de bien. L'hiſtoire Eccléſiaſtique ne nous apprend que trop, que ſouvent pour accréditer une fauſſe doctrine & intéreſſer en ſa faveur, quelques-uns des partiſans de l'erreur, ont cherche à frapper les yeux par de grands dehors de réforme & de vertu, très-compatibles avec des vices & des défauts eſſentiels; & que tous ceux qui ſuivoient la même doctrine, ſe faiſoient honneur du faux mérite de ces prétendus Saints, & quelquefois juſqu'à prétendre que le Ciel s'y intéreſſoit & la confirmoit par des prodiges. Ce genre d'orgueil hypocrite, s'eſt fait remarquer dans les ſectes des Montaniſtes & des Donatiſtes. La vertu eſt partout eſtimable, & ſi l'on ne doit pas toujours ré-

voquer en doute le bien qu'on raconte du prochain, précisément parce qu'il a le malheur d'être abusé & dans l'erreur, il n'est pas moins certain que l'orgueil entre aussi très-souvent dans ces vertus si vantées, & dont les hérétiques ne triomphent que pour s'élever contre l'Eglise & ses décisions.

C'est encore un genre d'hypocrisie, que la conduite de ces Prédicateurs de l'Evangile, ou plutôt de ces vains déclamateurs, qui dans la chaire établissent les maximes & les regles les plus pures & les plus austeres; & dans leur maniere d'agir & dans leurs discours particuliers, démentent les grandes vérités qu'ils ont annoncées; sont les premiers à dire, qu'il faut en quelque sorte les prendre au rabais; menent eux-mêmes une vie voluptueuse; se livrent ou se prêtent aux parties de plaisirs qu'ils avoient justement condamnées; aiment les tables délicates & somptueuses: ce qui avilit la parole Sainte dont ils sont les dispensateurs, ôte toute la force aux maximes religieuses qu'ils avoient établies; fait du plus saint ministere une espece de représentation théatrale; ou ce que l'on dit, on le doit dire, & en le disant on fait le devoir de l'état; mais ce ne sont que des paroles qui n'obligent à rien; ce sont-là de vraies prédications hypocrites (*a*). Et ne seroit-ce point cette espece d'hypocrisie, qui a extrêmement affoibli la force & l'efficacité de la parole de Dieu au point que nous le voyons? c'est moins la vérité que les Auditeurs y cherchent, que la beauté du discours; peut-être parce qu'on s'imagine que ceux qui l'annoncent, cherchent plutôt à plaire, qu'à persuader qu'on est tenu de faire ce qu'ils enseignent, ne le faisant pas eux-mêmes.

(*a*) Peccant mortaliter Prædicator & Magister Theologiæ, si sint peccato notorio obnoxii. Si occulto, Prædicator peccat mortaliter, si in eo statu prædicare audeat, non autem Magister Theologiæ, si Theologiam profiteatur. *S. Th. in 4. dist. 19. Q. 11. art. 2. ad 6.*

Si l'hypocrisie pouvoit mériter quelque grace, ce seroit lorsqu'on ne cherche à paroître vertueux que pour éviter le scandale, & se faire une bonne réputation, sans autre mauvaise intention. Il n'y auroit, suivant S. Thomas, dans cette conduite hypocrite, qu'un mensonge officieux (*a*). Mais c'est toujours un déréglement, de craindre plus la censure des hommes que les jugements de Dieu (*b*). Nous avons dit, sans autre mauvaise intention : car ce pourroit-être aussi un abus de la religion & de la piété dirigées à une fin indigne d'elles, ce qui deviendroit très-criminel. Quoi qu'il en soit, de l'hypocrisie quelle qu'elle puisse être dans l'événement il en peut naître un grand scandale, très préjudiciable à la vertu, lorsque le mal caché vient enfin à se découvrir, les libertins en triomphent, la vraie piété est décriée & devient suspecte.

Comme c'est la fin que se propose l'hypocrisie dans la pratique des bonnes œuvres, qui en fait le crime ; c'est par l'examen de cette fin, de son plus ou moins de perversité, qu'on peut connoître jusqu'à quel point elle est coupable. Et quoique Saint Thomas ne fasse pas un péché mortel de celle qui n'a pour objet, que ce qui est de perfection & non de nécessité de salut (*c*); la fin qu'on peut s'y

(*a*) Si hypocrita dicitur ille, qui intendit simulare sanctitatem, a quâ deficit per peccatum mortale, tunc quamvis sit in peccato mortali, non tamen semper ipsa simulatio est peccatum mortale : quod discernendum est ex fine; si contrarietur dilectioni Dei vel proximi, erit peccatum mortale, putà cum simulet sanctitatem ut falsam doctrinam disseminet, ut adipiscatur dignitatem Ecclesiasticam quâ indignus est, vel quæcumque temporalia bona, in quibus finem constituit. *S. Th.* 2. 2 *Q. CXI. art.* 4.

(*b*) Si finis internus non repugnet charitati, putà cum aliquis in ipsâ fictione delectatur, quod videtur magis vanus quam malus, erit peccatum veniale. *Ibid.*

(*c*) Contigit aliquando, quod aliquis simulet perfectionem, quæ non est de

proposer & les mauvaiſes ſuites qu'elle peut avoir, peuvent néanmoins en faire une hypocriſie du premier ordre.

Comme l'orgueil entre ſouvent pour beaucoup dans les conteſtations & les diſputes, & dans l'opiniâtreté qui les accompagne; Saint Thomas rapporte à l'orgueil, les divers péchés qu'on peut commettre en ce genre (*a*); & il s'en commet effectivement beaucoup, d'autant plus dangereux que ſouvent on n'y fait pas même attention; que la vérité qu'on croit défendre les juſtifie aux yeux de ceux qui s'en rendent coupables, & que la honte de céder, lorſqu'on voit l'affaire trop engagée, fait recourir à mille artifices pour ſoutenir une mauvaiſe cauſe, en embrouillant la matiere, & en répandant des nuages ſur la vérité. C'eſt une choſe très-louable de demeurer fortement attaché aux ſentiments qu'on a embraſſés avec maturité, conſéquemment à la Doctrine & à l'enſeignement de l'Egliſe; mais lorſqu'on s'eſt laiſſé ſurprendre par des opinions fauſſes, c'eſt orgueil & opiniâtreté que de ne pas ſe rendre (*b*); & plus on trouve de reſſources dans ſon eſprit pour ſoutenir avec quelque ſuccès ce qu'on a témérairement avancé, plus on ſe rend coupable, lorſqu'on refuſe de rendre hommage à la vérité; qu'on ſe laiſſe entraîner par une mauvaiſe honte; plus coupable encore s'il en naît du ſcandale, ce qui arrive toujours par rapport aux perſonnes moins éclairées, qu'on retient par le mauvais exemple qu'on donne.

Il y a preſque toujours du danger à entamer & à ſoutenir dans les converſations, des diſputes ſur des

neceſſitate ſalutis, & talis ſimulatio non eſt ſemper peccatum mortale, nec cum peccato mortali conjuncta. *Ibid.*

(*a*) Si accipiatur contentio ſecundùm quod importat impugnationem veritatis, & inordinato modo, eſt peccatum mortale. S. *Th.* 2. 2. *Q.* 38. *art.* 1.

(*b*) *S. Aug. l.* 3. *contr. Creſc. c.* 3.

matieres de religion ; quoique les difficultés qu'on propose ne renferment aucune opposition de cœur & d'esprit aux vérités qu'on semble combattre : les personnes qui ne sont pas assez au fait de ces matieres, peuvent être ébranlées de ces difficultés, en être plus frappées que des réponses qu'on y donne. D'ailleurs dans le cours de la dispute, on peut aller plus loin qu'on ne pense ; un orgueil secret se fait une espece de gloire de ne point demeurer court, & de trouver toujours dans son esprit des réponses aux bonnes raisons qu'on nous donne, & même d'embarrasser son adversaire d'une maniere d'autant plus honorable pour soi, qu'il a naturellement plus d'avantage dans la bonté de la cause qu'il soutient. Tout cela peut affoiblir la créance de certaines vérités importantes, & produire un vrai scandale ; & ce que nous disons ici, est d'autant plus important, que c'est d'après l'Apôtre S. Paul, qui ordonne à son Disciple Timothée d'éviter les contentions & les disputes de paroles, ces disputes ne pouvant que pervertir ceux qui les entendent (*a*). Ce que défend ici le S. Apôtre, suivant l'interprétation de S. Augustin (*b*), ce sont précisément les disputes dont nous parlons, où l'on cherche plus à faire briller son esprit que triompher la vérité. Ce qui a mérité l'attention de S. Paul dans plusieurs de ses Epîtres, doit être regardé comme un point de morale important. On éprouve tous les jours ce qu'observe Tertullien ; que bien loin de gagner dans ces sortes de disputes, lors même que celui qui soutient la vérité s'y porte par un bon motif ; comme des deux côtés on ne veut point céder, & que l'orgueil ingénieux trouve toujours de quoi répliquer ; la foi des foibles, incapables de démêler les diverses subtilités qu'on en-

(*a*) Noli verbis contendere, ad nihil enim est utile nisi ad subversionem audientium. 2. *ad Timot.* 2.

(*b*) *S. Aug. l.* 4. *de Doctr. Christ. c.* 28.

taſſe, eſt ébranlée quelquefois juſqu'à douter de ce qui auparavant leur avoit paru le plus inconteſtable, & ſur quoi ils n'avoient pas même eu de doute involontaire.

Il y a même quelquefois à craindre dans les diſputes ſur les opinions d'Ecole; l'orgueil peut aiſément s'y gliſſer, ſous le ſpécieux prétexte de donner au ſentiment qu'on ſuit, une ſupériorité qui faſſe honneur à l'Ecole, à laquelle par état ou par choix on s'eſt attaché (*a*). On ne peut regarder comme une faute légere, les qualifications odieuſes qu'on donne au parti contraire: les accuſations d'héréſie, d'erreur, de nouveauté, ſont les accuſations les plus graves; & nous avons remarqué qu'on les prodigue quelquefois, ou par ignorance, ou par malignité; c'eſt une injuſtice criante inſpirée par un orgueil déguiſé ſous les apparences d'une juſte défenſe de ce qu'on regarde comme une vérité.

La défenſe de la vérité même demande de juſtes précautions: la vérité condamne & rejette toute maniere de la ſoutenir qui ne ſeroit pas digne d'elle. Mais, comme l'obſerve S. Thomas (*b*), on peut donner alors carriere à ſon eſprit, répandre dans ſes écrits le ſel de la plaiſanterie, ſans néanmoins aiguiſer les traits de la ſatyre. Cette conduite eſt quelquefois néceſſaire pour décréditer l'erreur, mais il faut craindre la vanité, & ne chercher qu'à ſervir la vérité, & non à plaire & à faire briller ſon eſprit.

Maintenant pour juger de la nature & de la griéveté du péché, il faut conſidérer l'objet dont on

(*a*) Peccant lethaliter, qui poſthabito veritatis ſtudio, in re gravi ſuam in diſputatione victoriam & ex victoriâ gloriam quærunt, ita ut audientium ſubverſio ſequi poſſit. *Merbeſ. Theol. moral.*

(*b*) Contentio quæ fit in confutatione falſitatis, cum debito acrimoniæ modo, nullum eſt peccatum, imo laudabile ſtudium *S. Th. ibid.*

dispute, la maniere, les moyens qu'on employe & les suites qu'elle peut avoir.

Le péché est certainement mortel si l'on attaque une vérité qui concerne la foi ou les mœurs, ou qui intéresse l'ordre public ou le prochain, & sa réputation en matiere grave (*a*).

2°. Non-seulement ce que l'Eglise défend ou ordonne ne peut être l'objet d'une dispute sérieuse; mais aussi c'est de sa nature un péché mortel de combattre les pieuses & saintes pratiques qu'elle autorise, telles que ses fêtes & ses solemnités en ce qui en est l'objet; les sociétés religieuses, les pieuses associations, aux risques d'en inspirer du mépris à ceux qui nous entendent, de les scandaliser, d'ébranler leur foi, de leur rendre suspects les enseignements de l'Eglise quand même on n'auroit pas cette mauvaise intention, & qu'on n'en fût venu jusques-là qu'entraîné par la suite de la dispute, dès qu'on craint probablement qu'elle ne produise des effets aussi préjudiciables, & qu'elle expose à faire douter de ce qui est certain, ou mépriser ce qu'on doit respecter, ce ne peut être qu'une faute très-grave (*b*).

3°. C'est aussi une faute très-grieve de ne pas avouer qu'on a tort & qu'on s'est trompé, lorsqu'on vient à le découvrir, & que cet aveu est nécessaire pour réparer le scandale qu'on a donné, ou pour l'honneur & l'affermissement de la vérité (*c*). Par la même raison on est étroitement obligé de rétracter les sentiments erronés, les propositions scandaleuses, capables de troubler l'Eglise ou un Diocese, imprudemment avancées dans des ouvrages ou des discours publics, au moins lorsque les Supérieurs en exigent la rétraction, & même

(*a*) *Nat. Alex. de pecc. l.* 3. *art.* 18. *reg.* 2.

(*b*) *Ibid.*

(*c*) Nimis perversè se amat qui alios vult errare ut error suus lateat. *S. Aug. Epist.* 143. *ad Marcell.*

toutes les fois qu'elle eſt néceſſaire pour arrêter les mauvaiſes impreſſions qu'elles auroient pu cauſer (*a*).

4°. Le Pere Alexandre taxe également de péché mortel l'opiniâtreté de ceux qui diſputent à l'Egliſe le droit d'exiger la ſignature des formulaires de Doctrine, renfermant la condamnation des propoſitions dans le ſens de l'Auteur, & refuſent de ſigner ces formulaires lorſqu'elle en fait une loi (*b*). Et cette déciſion eſt fondée ſur l'autorité ſuprême de l'Egliſe, à laquelle tous les fideles doivent l'obéiſſance; ſur l'uſage qu'elle en a fait dans tous les temps. Et ce ſeroit, dit M. Boſſuet, un orgueil inſoutenable de préférer ſon propre jugement au ſien, & outrager ſa ſainteté, que de craindre qu'elle pût jamais rien exiger de contraire à la vérité & à la juſtice.

5°. Dans les aſſemblées de corps, dans les chapitres, l'eſprit de diſpute & de contention peut aiſément devenir mortel, lorſque par antipathie ou par jalouſie, par eſprit de parti ou quelque autre mauvais motif, on s'oppoſe au bien que les autres veulent faire (*c*), aux ſages réglements qu'ils veulent établir ou ſoutenir, aux déſordres qu'ils veulent arrêter, en matiere grave & intéreſſante au bon ordre, ce qui eſt le cas le plus commun.

(*a*) *Nat. Alex. Ibid. art.* 9. *reg.* 2.

(*b*) *Ibid. reg.* 5.

(*c*) Per ſe diſcordat aliquis a proximo, cum ſciens ex intentione diſſentit a bono divino aut proximi, in quo debet conſentire, & hoc eſt mortale in ſuo genere propter contrarietatem ad charitatem . . cum . . . unus æſtimat hoc bonum, unus habet contrariam opinionem, talis diſcordia eſt per accidens & non eſt peccatum, niſi conjuncta ſit cum errore, circa ea quæ ſunt de ſalutis neceſſitate, vel pertinaciâ indebitâ. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 37. *art.* 1.

III. QUESTION.

Qu'est-ce que l'avarice ? Et quel est le caractere de ce vice ?

L'Avarice est un amour désordonné des richesses (*a*) ; son caractere est fixé par cette qualité d'amour désordonné. Car les richesses on les peut souhaiter, on peut les aimer même d'une maniere très-innocente & sans avarice, lorsqu'on ne les aime que pour une fin honnête & louable, comme un secours nécessaire à la vie, au soutien & à l'établissement de sa famille ; on peut même alors les aimer saintement & avec mérite, lorsqu'on les aime par rapport à Dieu de qui on les tient, ou on les espere ; à qui on ne les demande, que pour les employer en bonnes œuvres & pour sa gloire.

Ce qui fait donc le crime de l'avarice, ce ne sont pas les richesses en elles-mêmes ni leur possession, on peut être très-riche & très-vertueux ; mais l'attache immodérée aux richesses (*b*), une passion trop vive d'en acquérir, d'en amasser ; une économie sordide qui craint les dépenses les plus légitimes, qui pourroient les diminuer, l'estime déreglée qu'on en fait ; voilà ce qui fait l'avare & l'avarice (*c*). Car, comme dit S. Augustin (*d*),

(*a*) Avaritia est libido habendi pecuniam. *S. Aug. l.* 14. *de Civit. Dei. c.* 15.

(*b*) Avaritia est immoderatus amor habendi. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 118. *art.* 1.

(*c*) Delectatur avarus, in hoc quod se possessorem videt divitiarum, ideo avaritia est vitium spirituale. *S. Th. ibid.*

(*d*) Avaritia non est jam esse divitem, sed velle esse divitem. *Serm.* 85. *aliàs de temp.* 205.

ce n'eſt pas avarice que d'être riche, mais de vouloir avec trop de paſſion le devenir, ou le devenir davantage par de nouvelles acquiſitions & de nouveaux profits.

L'Egliſe met l'avarice au ſecond rang des péchés mortels ou capitaux ; elle eſt en effet en elle-même une paſſion très-criminelle, & la ſource d'une infinité d'autres crimes, tels que les fraudes, les tromperies, les injuſtices, les trahiſons, les parjures, l'inquiétude d'un eſprit toujours occupé du deſir du gain & de la crainte de perdre ce qu'il poſſede, ſans pouvoir jamais ſe borner & ſe ſatisfaire; la dureté d'un cœur inſenſible à la miſere des autres, qu'on ne peut ſoulager qu'aux dépens d'un bien dont on ne peut ſe réſoudre à ſe priver. C'eſt ce que S. Thomas (*a*) nomme les filles de l'avarice; ce qui comprend également le larcin, l'uſure, la ſimonie, la confidence, & bien d'autres péchés que l'avarice fait commettre; rien n'eſt ſacré pour elle. Elle eſt donc bien dans tous les ſens un péché capital très-criminel en lui-même, & encore plus criminel dans ſes ſuites; car elle ne va jamais ſeule, elle eſt la ſource d'une infinité d'autres péchés, ſans leſquels elle ne pourroit réuſſir dans ſes projets.

Auſſi l'Ecriture nous dépeint-elle l'avarice ſous les traits les plus capables d'en donner de l'horreur. *Un avare*, dit l'Eſprit Saint (*b*), *eſt le plus ſcélérat des hommes; il vendroit ſon ame pour de l'argent. Les avares*, dit Saint Paul (*c*), *n'auront aucune part au royaume de Jeſus-Chriſt; ce ſont de vrais idolâtres, l'or & l'argent ſont leurs idoles.*

(*a*) *S. Thom.* 2. 2. *Q.* 118. *art. ult.*

(*b*) Avaro nihil eſt ſceleſtius, hic enim & animam venalem habet *Eccl.* 10.

(*c*) Hoc enim ſcitote quod omnis avarus, quod eſt idolorum ſervitus, non habet hæreditatem in regno Chriſti & Dei. *Epiſt. ad Epheſ.* 5.

L'avarice, dit encore le même Apôtre (*a*), *n'est pas seulement un péché, mais encore la racine & la source de toutes sortes de péchés, elle a fait plusieurs Apostats & causé bien d'autres maux. Si quelqu'un parmi vous est entaché de ce vice*, si capable de déshonorer la religion, *désavouez-le, n'ayez avec lui aucun commerce* (*b*). Tous ces traits caractérisent bien un péché, non-seulement mortel, mais encore l'un des plus odieux des péchés mortels ; & il n'en est point à qui la qualité de péché capital, de la maniere que l'Eglise l'entend, soit attribuée plus positivement.

L'avarice est directement opposée à l'amour de Dieu, à l'amour du prochain, & à celui qu'on se doit à soi-même.

Elle est opposée à l'amour de Dieu, c'est Jesus-Christ lui-même qui nous l'enseigne. *On ne peut servir, aimer Dieu en même temps & le Demon des richesses.* (*c*). Un avare, de son argent en fait son Dieu. *Car ce qu'on aime davantage c'est-là le Dieu qu'on sert. Je n'en honore pas moins Dieu*, dit un avare, mais S. Augustin lui répond, *vous l'invoquez, vous l'honorez, mais pourquoi? Principalement pour qu'il augmente vos richesses ; ce sont donc les richesses que vous réclamez & non pas Dieu ; vous ne le regardez que comme le ministre de votre cupidité, Dieu est avili à vos yeux* (*d*).

(*a*) Radix omnium malorum est cupiditas quam quidam appetentes erraverunt a fide, & inseruerunt se doloribus multis. 1. *ad Timoth.* 1.

(*b*) Nunc autem scripsi vobis non commisceri, si is qui frater est .... & avarus est, cum hujusmodi nec cibum sumere. 1. *ad Cor.* 5.

(*c*) Non potestis Deo servire & mammonæ. *Math.* 6.

(*d*) Hoc colitur quod diligitur. Ut lucrum faceres, Deum offendisti. Dico homini avaro. Invocas Deum. Quare invocas Deum? Ut det mihi lucrum. Lucrum ergo invocas, non Deum... ministrum lucri tui facis Deum. Viluit tibi Deus. S. *Aug. enar. in ps.* 123 & 128.

Un avare ne le ſert pas pour lui-même, mais pour le profit qu'il attend de ſa protection, & il ne craint point de l'offenſer dès que le péché peut l'enrichir.

L'avarice eſt oppoſée à la charité qu'on doit au prochain, qu'elle dépouille volontiers pour augmenter ſa fortune, dont elle diminue le crédit, la réputation, pour s'attirer les profits qu'il pourroit faire; dont elle craint de connoître la miſere, de peur d'être obligée de la ſoulager; dont elle envie les biens pour s'agrandir, dont elle va quelquefois juſqu'à ſouhaiter la mort, lorſqu'elle trouve une occaſion d'y faire de nouveaux profits. *J'aimerois mieux*, dit S. Chryſoſtome (*a*), *vivre avec mille démoniaques, qu'avec un ſeul avare; j'en aurois moins à craindre. Un avare eſt capable de plus grandes noirceurs; & quel homme poſſedé du Démon a jamais pouſſé la méchanceté auſſi loin que Judas, qui a vendu, trahi ſon Dieu, ſon maître, ſon ami, & l'a trahi par avarice*: les avares ſont capables des mêmes horreurs.

L'avarice, quoiqu'elle ne cherche que le propre intérêt, & par cela même, eſt oppoſée à l'amour qu'on ſe doit; en privant des vrais biens qui ſont ceux de la vertu, faiſant courir après de faux biens qui font illuſion, ne peuvent faire le bonheur de la vie, & ne valent pas la peine qu'on prend à les acquérir, cauſent plus de ſoins & d'inquiétudes à l'avare, qu'ils ne lui font de plaiſir; le tourmentent plutôt qu'ils ne le ſatisfont, le

(*a*) Quid miſerius avaro? meâ quidem ſententiâ cum mille dæmoniacis habitandum potius eſſet, quàm cum uno qui hoc morbo laboraret.... Quando enim omnes dæmoniaci tantum facinoris committunt, quantum Judas ſolus commiſit, qui ad extremam iniquitatem turpi divitiarum amore ductus eſt, pariter omnes qui illius iniquitatem imitantur. *S. Chryſ. Hom. 29. in Math.*

troublent par le risque qu'il court de les perdre ; & ce cas qui arrive assez souvent, le livre à un désespoir affreux. L'avarice rend esclave de l'argent dont on devroit naturellement être les maîtres. L'avare ne possede pas ses trésors, mais il en est possédé & dominé ; de crainte de les diminuer il se prive souvent du nécessaire ; pauvre & misérable au milieu des plus grandes richesses, n'osant avouer qu'il est riche, se le persuadant à peine à lui-même sans en goûter la douceur ; il aime son argent plus que lui-même (*a*). Il n'a pour soi ni l'amour naturel qui rapporte à sa satisfaction les biens qu'il possede pour l'usage qu'il en fait (*b*), ni encore moins l'amour chrétien & surnaturel qui en rapporte l'usage à son salut (*c*), auquel son avarice met un obstacle invincible, puisqu'elle est un péché mortel ; soit qu'on la considere en elle-même ; soit qu'on la considere par l'opposition qu'elle a avec certaines vertus essentielles, telles que la justice & la charité, &c.

A ne considérer l'avarice qu'en elle-même & par son caractere distinctif d'attachement déréglé &

(*a*) Ille habet aurum, qui novit uti auro, qui autem auro uti non novit, habetur, non habet ; possidetur, non possidet. Estote Domini auri non servi, quia Deus aurum fecit, & te super aurum fecit. *S. Aug. enar. in psal.* 123.

(*b*) Est & alia infirmitas quam vidi sub sole, divitiæ conservatæ in malum Domini sui. Pereunt enim in afflictione pessimâ : genuit filium qui in egestate erit summâ. *Eccl c.* 4.

(*c*) Avaritio potest importare immoderantiam in res exteriores dupliciter, uno modo quantum ad conservationem & possessionem ; alio modo quantum ad affectiones interiores . . . putà si immoderatè eas amet, desideret, aut in eis delectetur ; sic avaritia est peccatum hominis in se ipsum, & consequenter in Deum, sicut cætera peccata mortalia, in quantum homo propter bonum temporale contemnit æternum. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 118. *art.* 1. *ad* 2.

d'amour trop vif des richeſſes, il eſt certain qu'elle eſt péché mortel de ſa nature, & qu'elle l'eſt effectivement dans les actes qu'elle produit plus ſouvent qu'on ne s'imagine : car ce n'eſt pour l'ordinaire que ſous ce point de vue que l'Ecriture & les Saints la repréſentent lorſqu'ils en font un obſtacle eſſentiel au ſalut. C'eſt ce qu'enſeigne évidemment la parabole de ce riche de l'Evangile (*a*), qui ſe voyant enrichi par des récoltes abondantes, ſe diſoit à lui-même : enfin je n'ai plus rien à craindre, *voilà des biens pour pluſieurs années*, mais Dieu lui fit entendre ſa voix & lui dit, *inſenſé, cette nuit même on va te redemander ton ame, & les biens que tu as amaſſés, à quoi te ſerviront-ils ?* Sur quoi S. Auguſtin obſerve (*b*), que ces biens dont s'applaudiſſoit ce riche n'etoient point mal acquis, que cependant Dieu lui fait un crime de la joie qu'il a de s'en voir poſſeſſeur, au point de l'appeller inſenſé, & de l'exclure du royaume des Cieux, qui n'eſt pas fait ſans doute pour les inſenſés, mais pour les ſages. Nous lions, comme on le voit, tant que nous pouvons notre morale à la Doctrine de l'Evangile & des Peres, & nos déciſions n'en ſont que plus certaines, plus préciſes & plus authentiques.

On ne peut donc regarder que comme une diſpoſition entiérement oppoſée au ſalut, celle de

(*a*) Hominis cujuſdam divitis ager uberes fructus tulit, & cogitabat intra ſe dicens, anima habes multa bona poſita in multos annos. Dixit autem illi Dominus, ſtulte hâc nocte animam tuam requirent a te, & quæ paraſti cujus erunt? *Luc.* 12.

(*b*) Non de cujuſdam vicini agris, ... non ſpoliato paupere, non circumvento ſimplice, ſed tantummodo de ſuis dives ... fortaſſè aliquis dicet non magna pœna erat Cui Deus dixit : ſtulte. Tale verbum judicium eſt. Numquid Deus ſtultis daturus eſt regnum Cœlorum ? Quibus autem non eſt daturus, quid reſtat niſi pœna gehennarum. *S. Aug ſerm.* 78. *aliàs* 19. *de verbis apoſt. c.* 2.

ces avares qui ayant d'ailleurs dans leurs revenus de quoi ſoutenir leur état d'une maniere conforme à la bienſéance chrétienne & à leur condition, ne cherchent qu'à amaſſer des biens par eſprit de cupidité; s'occupent preſqu'uniquement de cet objet, font conſiſter tout leur bonheur dans l'acquiſition & la poſſeſſion des richeſſes. Il n'eſt pas poſſible d'allier cette diſpoſition avec l'eſprit de l'Evangile, c'eſt bien-là mettre ſa derniere fin dans les biens de la terre contre l'ordre de Dieu, qui veut que nous en uſions, & non que nous en jouiſſions comme ſi c'étoit en cette vie notre ſouverain bien. *Celui-là*, dit S. Auguſtin (*a*), *n'eſt pas ſeulement avare qui ravit le bien d'autrui pour s'enrichir de ſes dépouilles, mais celui-là encore qui par eſprit de convoitiſe s'attache à ce qu'il poſſede, & le conſerve avec trop de ſoin & de paſſion*; *c'eſt même*, continue le S. Docteur, *cette eſpece d'avarice, contre laquelle Jeſus-Chriſt* au ch. 12. de S. Luc. *nous avertit de nous tenir plus en garde*, en nous prévenant que cette avarice & toute eſpece d'avarice, ne peut que nous tromper, en nous promettant un bonheur & une ſatisfaction que les grandes richeſſes ne peuvent donner (*b*).

Ce n'eſt pas ſans doute un mal de veiller à la conſervation de ſes biens, ni même d'en acquérir par ſon habileté & ſon induſtrie; auſſi ce n'eſt pas ce que nous condamnons, mais cette cupidité preſque toujours inſatiable, plus ou moins grande, ſuivant la condition des perſonnes, qui ne permet pas à tous de donner à leurs deſirs la même étendue, & ils n'en ſont pas moins avares, quoique leurs deſirs ſoient plus bornés. C'eſt cet amour du bien & de l'argent

(*a*) Non ſolum avarus qui tollit aliena, ſed qui cupidè ſervat ſua. *Serm.* 10. *aliàs* 196. *de temp. &* 28. *de diverſis.*

(*b*) Cavete ab omni avaritiâ, quia non in abundantiâ cujuſquam vita ejus eſt.

devenu

devenu paſſion, qui ne connoît point de plus grand plaiſir que d'en amaſſer, quelquefois de le compter; & qui lorſqu'il s'agit de le diminuer par des dépenſes juſtes & néceſſaires, en ſouffre comme ſi on lui arrachoit le cœur. Si ce n'eſt pas là être avare au point d'établir ſa félicité dans les richeſſes, & ſe rendre coupable de péché mortel, l'avarice eſt un vice chimérique & qui n'exiſta jamais; & les malédictions que Dieu prononce contre ce vice, & les anathêmes de l'Egliſe, & les déciſions des Théologiens tombent ſur un fantôme (*a*).

L'avarice eſt toujours coupable, & en elle-même & le principe de bien d'autres péchés. Mais quoiqu'elle ſoit péché mortel de ſa nature; lorſqu'on la conſidere en elle-même & indépendamment de ſes ſuites, il n'eſt pas toujours aiſé de conſtater, quand elle eſt parfaitement comſommée. A quelles marques peut-on donc reconnoître que l'avarice a ce caractere? On le connoît 1°, par la diſpoſition du cœur de l'avare, qui plutôt que de manquer un profit qui ſe préſente, & de s'expoſer à une perte qu'il ne peut éviter autrement que par un péché mortel, en courra plutôt les riſques, & préférera ainſi ſa fortune à ſon ſalut. 2°. Par les moyens qu'il employe pour s'enrichir, ſur leſquels les avares ſe font preſque toujours illuſion, ſi on n'a ſoin d'entrer avec eux dans un certain détail. Dans tous les états, le négoce, la judicature, la guerre, le ſacerdoce même, il eſt des pratiques très-condamnables, que les avares mettent en uſage pour amaſſer des richeſſes; pratiques qu'ils jugent inno-

(*a*) Si ergo avaritia dicatur amor & deſiderium bonorum temporalium, ita quod in eis finis conſtituatur, ſemper erit peccatum mortale, converti enim ad bonum temporale, ſicut ad finem, facit averſionem ab incommutabili bono, quod debet eſſe ultimus finis, eo quod non poſſunt eſſe plures ultimi fines. *S. Th. de peccatis* 13. *inter. Quæſt. diſput. art.* 2.

c.ntes, quoique réprouvées par les loix, celles sur-tout de la conscience. Lorsqu'on porte le flambeau sur ces pratiques secrettes, l'iniquité en paroît sensible. 3°. Par les usures criantes que se permettent souvent les riches avares, dans les prêts qu'ils font, sur-tout aux enfants de famille; à ceux qui sont dans un besoin pressant; ces profits journaliers accumulés forment ces richesses d'iniquité, que les avares laissent après eux. 4°. Par cette affectation extérieure de pauvreté, pour s'attirer des secours & des présens, dont on n'a nullement besoin; d'où naissent souvent des amas d'effets & de meubles dont on ne se sert point; d'argent qu'on cache & qui ne paroît qu'à la mort, au grand scandale souvent de la religion même: c'est tromper & voler le public; c'est surprendre des dons & des secours sur un faux titre.

5°. Ce qui démasque encore la passion de l'avarice, ce sont les plaintes & les murmures qui accompagnent la perte d'un trésor amassé avec soin, & possédé avec une excessive attache. Ce n'est pas que ce soit toujours un mal d'être sensible à cette perte; on peut même pousser trop loin cette sensibilité, sans être réellement avare: mais ce qui annonce l'avarice, c'est de regretter ce qu'on a perdu, moins à cause de l'utilité qu'on en pouvoit retirer, que parce qu'on se voit privé de ce qu'on aimoit avec passion, de ce qui faisoit son plus doux plaisir; & le péché peut être mortel par la haine & l'aversion de ceux à qui on attribue la perte qu'on a faite; par les plaintes irreligieuses contre la Providence qui l'accompagnent; la colere, les juremens, le désespoir, qui, dans les avares en sont presque toujours les suites. (*a*)

(*a*) Quod ergo nobis appetere minimè opus est, detruncatum vel etiam ademptum ægrè ferre non debemus . . . nihil nostrum, quoniam Dei sunt omnia . . .

Une sixieme marque de l'avarice consommée, c'est cette sollicitude pour les biens temporels & l'avancement de sa fortune, qui s'en occupe uniquement & par préférence à tout; y dirige toutes ses pensées, toutes ses actions; néglige par cette raison l'affaire du salut & les exercices essentiels de religion. Cette conduite est un dérangement visible de l'ordre, en mettant au premier rang ce qui tout au plus ne devroit être qu'au second; c'est une transgression formelle du précepte de Jesus-Christ, qui ordonne de chercher avant toutes choses le royaume de Dieu. Ceci rentre dans ce que S. Thomas dit être péché mortel en cette matiere; savoir, de se proposer pour fin principale & même derniere, les richesses; si ce n'est pas par un jugement de l'esprit, c'est au moins par la conduite de la vie (*a*).

Si l'on examine de près un grand nombre de ces personnes qui font leur capital de leur fortune, on reconnoîtra dans leur conduite une négligence presque absolue des choses du salut, un éloignement des sacrements qui ne cede qu'au précepte rigoureux de l'Eglise, & ne le remplit qu'extérieurement; une violation continuelle de la sanctification des jours de fête, & ce qu'on en observe mal rempli,

itaque si damno affecti impatienter sustinemus, de non nostro amissum dolentes ad fines cupiditatis deprehendimur... qui damni impatientiâ concitatur, terrena cælestibus anteponendo de proximo in Deum peccat.. spiritum quem a Deo accepit concutit. *Tertull. l. de patient. c. 7.*

(*a*) Sollicitudo rerum temporalium potest esse illicita... uno modo.. si temporalia tanquam finem quæramus.. alio modo propter superfluum studium quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo a spiritualibus, quibus principaliter inservire debet, retrahitur; & ideò dicitur. *Math. 13. Sollicitudo sæculi & fallacia divitiarum suffocat verbum & sine fructu efficitur.* S. Th. 2. 2. Q. 55. art. 6

n'osant par honte manquer d'assister à la sainte Messe, ou le faisant par habitude, sans piété, sans religion (*a*), &c. Il seroit à souhaiter que les Confesseurs y fissent plus d'attention, parce que les passions, telles que l'avarice, ne se connoissent bien que par les effets qu'elles produisent, & que le fonds d'une conduite peu chrétienne est un plus grand obstacle au salut, que les actes isolés de péché, quoique plus frappants & plus sensibles.

L'avarice, suivant S. Thomas, peut être contraire à la justice & à la charité, ou seulement à la libéralité. Elle est très-certainement péché mortel, lorsqu'elle blesse la justice en chose considérable, d'où naît la nécessité de la restitution : nous venons d'en donner des exemples. *Malheur*, dit l'Esprit Saint, *à celui qui amasse des biens qui ne sont pas à lui ; c'est de la boue épaisse qu'il entasse & qui l'accablera un jour par son poids. Malheur à celui qui par avarice accumule dans sa maison des richesses d'iniquité ; tout jusqu'aux pierres des maisons dépositaires de ses tresors, élévera sa voix contre lui.*

Elle est aussi péché mortel lorsqu'elle blesse essentiellement la charité, indépendamment de toute autre considération. La charité, par exemple, oblige, sous peine de péché mortel, de faire part aux pauvres de son superflu (*b*), & même de ce qui n'est pas nécessaire à une subsistance honnête, mais seulement à la décence de l'état, lorsque la

(*a*) Sollicitudo divitiarum Ecclesiam te frequentare non permittit, ut nuntiatur verbum quod accepisti ; & si non venis corpore, non venis mente : si audis auribus non audis corde. Totus animus tuus in illis est de quibus sollicitus est. *Autor. Hom. 31. operis imperf. in Math. inter opera S. Chrys.*

(*b*) Est panis famelici, quem tu tenes, nudi tunica.. argentum quod tu possides. Quocirca tot injuriaris, quot exhibere vales. S. *Bas. Hom. ad divit. avaros.*

néceſſité du prochain eſt extrême. Les avares ne ſavent point faire l'aumône, ou des aumônes au moins proportionneés à leurs facultés, parce que jamais ils ne croyent avoir rien de trop & de ſuperflu.

L'obligation eſſentielle d'aſſiſter les pauvres, preſcrit encore plus fortement de n'en pas faire en augmentant la miſere & la diſette (*a*) ; & c'eſt ce que font tous les jours les avares en fermant leurs greniers ; ils font augmenter par-là le prix des denrées, & ils attendent ce temps favorable à leur intérêt ſordide pour les vendre à un prix, ſouvent auquel le pauvre ne peut atteindre. C'eſt une eſpece d'inhumanité, c'eſt ſe rendre en quelque ſorte le bourreau & l'homicide de ſes freres (*b*).

L'avarice qui n'eſt pas oppoſée à la libéralité au point de préferer les richeſſes à l'amour de Dieu, ne ſeroit pas un péché mortel ; cette attache exceſſive à l'argent eſt néanmoins une foibleſſe blâmable, & au moins une faute vénielle. S. Thomas en la conſidérant en elle-même, ne lui donne pas une plus grande énormité (*c*) ; S. Auguſtin en porte le même ju-

(*a*) Debebis cuſtodire ne dardanariis, (qui annonam adtemperare ſolent & merces ſupprimunt) annona oneretur ; pœna autem in his variè ſtatuitur, interdum relegari ſolent, humiliores ad publicum opus dari. *L. 6. ff. de extraord. crim.*

(*b*) S. Chryſoſtôme après avoir rapporté ce qui étoit arrivé de ſon temps, ce qu'on voit ſouvent encore arriver, que ces bleds conſervés par avarice ſe gâtent, & qu'on eſt forcé de les jetter, ajoute ces paroles remarquables : *ſicut iſti exeſum a curculione frumentum in amnes projiciunt, ita eos propter hoc ipſum projiciet Deus in ſtagnum ignis ; ſicut enim frumentum arrodit curculio & vermis, ita impiorum animos exedit, inhumanitas & crudelitas.* Hom. 9. in 1. ad Cor.

(*c*) Avaritia ſecundùm hoc quod opponitur liberalitati, & importat inordinatum divitiarum amorem, ſi inordinatio inter hoc ſiſtat, ut homo . . . non præferat earum amorem amori

gement (*a*). Ces Saints Docteurs ne considerent le défaut de libéralité que dans sa nature propre, indépendamment des circonstances, qui peuvent former une nécessité étroite de certaines libéralités dont le refus occasionneroit des troubles & des désordres; & en excluent positivement l'amour désordonné des richesses, par préférence à l'amour qu'on doit à Dieu & au prochain.

Il ne faut pas confondre l'avarice avec une prudente économie & un sage ménagement : mais comme l'avarice se cache souvent sous ce masque, & que les avares eux-mêmes rougiroient de se croire avares, ne s'imaginent être que de prudents économes, & n'avoir qu'une juste prévoyance de l'avenir; il faut examiner de près & leur cœur & leur conduite; les moyens qu'ils employent pour s'enrichir, & l'objet qu'ils se proposent dans les trésors qu'ils amassent au-delà de ce que les nécessités de la vie & les bienséances de leur état exigent; sans jamais tolérer ces amas d'argent oisif, de sommes souvent très-considérables, & qu'on ne conserve que pour le plaisir de les posséder; ce qui décele une avarice véritable.

N'est-il donc jamais permis d'amasser le superflu de ses revenus, d'augmenter sa fortune de ses réserves, & de s'élever ainsi au-dessus de sa condition primitive, de penser à l'avenir & d'y pourvoir de

divino, ut si propter divitias non velit aliquid facere contra Deum vel proximum, est peccatum veniale. 2. 2. Q. 118. *art*. 4.

(*c*) Si quis circa divitias, carnali quodam teneretur affectu, quamvis ex eis multas eleemosynas faceret nec ad eas augendas fraudis aliquid aut rapinæ moliretur... propter carnalem affectum, quo sine dolore carere non potest talibus bonis, super fundamentum, ædificaret tigna, fœnum, stipulas, ita ut habeant in fundamenta fidem, quæ per dilectionem operatur, neque huic istâ ullâ ratione vel cupiditate præponant in earum amissione pati detrimentum; per ignem pertinent ad salutem. *S. Aug. de fide & oper. c.* 16.

ſoin pour ſe prémunir contre les accidents qui peuvent arriver ? Nous convenons que cela peut être permis, pourvu que l'avarice ne s'en mêle point, & qu'on ne manque d'ailleurs à rien de ce que la juſtice & la charité preſcrivent. Tout ce qu'on conſerve pour ſoutenir ſon commerce, faire honneur aux engagements qu'on y a contractés, à de bonnes affaires qui ſe peuvent préſenter, à l'établiſſement honnête des enfants qu'on a à pourvoir, eſt dans l'ordre. Ce n'eſt pas que l'avarice ne ſe couvre quelquefois de ces prétextes honnêtes, ainſi qu'en avertiſſent S. Cyprien & S. Auguſtin (*a*); & l'on ne peut y faire trop d'attention. L'on ne peut, par exemple, douter que c'eſt l'avarice qui groſſit les tréſors de ces peres de familles, qui plutôt que de s'en dépouiller ou de les diminuer, ne veulent pas ſe prêter à des établiſſements convenables qui ſe préſentent, refuſent à leurs enfants un entretien conforme à leur condition, & ne peuvent ſe réſoudre à leur tranſmettre une partie de leurs biens, que lorſqu'ils ne pourront plus les poſſéder eux-mêmes ; d'où il arrive très-fréquemment que ces peres avares expoſent leurs enfants à qui ils refuſent le néceſſaire, à ſouhaiter leur mort ; & que ces enfants ſe trouvant gênés juſqu'alors, maîtres enfin d'un riche héritage, & dans une abondance qu'ils ne connoiſſoient point, en abuſent & ſe perdent : & cela arrive ſi fréquemment, que c'eſt encore une raiſon de plus pour condamner l'avarice dans ſes prétextes les plus ſpécieux. Ces inconvénients ſont d'une ſi grande conſidération, qu'il n'eſt pas poſſible de ne les taxer que de faute légere, compatible avec le ſalut.

Mais, quoi qu'il en ſoit, comme notre morale doit être une morale Evangelique, nous renvoyons

(*a*) *S. Aug. ſerm. 37. alids 43. de diverſ. S. Cypr. de oper. & eleemoſ.*

ſur ce point à l'Evangile même, & à ce qu'il nous enſeigne de l'amour & de l'uſage des richeſſes; & nous croyons que nous & les Confeſſeurs, ſans trop ſubtiliſer ſur le degré de malice des diverſes eſpeces d'avarice, nous devons conduire les fideles ſuivant les regles qui nous y ſont tracées. Nous diſons qu'on peut amaſſer le ſuperflu de ſes revenus, pourvu qu'on préleve en même temps cette portion du ſuperflu que l'Evangile aſſure aux pauvres, c'eſt-à-dire, ce qui n'eſt pas néceſſaire pour de vrais beſoins, qu'il ne faut pas multiplier au gré des deſirs de l'avarice. Nous diſons encore d'après Jeſus-Chriſt, que ſi l'on veut ſe ſauver, il faut ſe faire des amis avec les richeſſes d'iniquité; ſoit qu'elles ſoient légitimement acquiſes, ſoit encore plus lorſqu'on n'a pas été aſſez délicat ſur le choix des moyens. Nous ferons encore obſerver aux avares & à ceux qui ſont trop attachés aux richeſſes, que rien n'eſt plus clairement proſcrit dans l'Evangile, que cette attache & cette paſſion, que Jeſus-Chriſt plus d'une fois frappe de ſa malédiction, & qui réellement la porte dans les familles que l'avarice a enrichies.

Nous n'exhortons pas ſeulement les riches; mais encore pour couper toute racine d'avarice; nous leur ferons un précepte d'après S. Paul, qui nous en fait une loi préciſe, PRÆCIPE, *de ne pas mettre leur confiance dans des richeſſes fragiles*, *mais en Dieu*, *de devenir riches en bonnes œuvres*, *de donner ſans peine*, *de faire entrer en partage de leurs biens*, *de leurs profits*, *les pauvres qui ſont dans le beſoin*; *de ſe faire à eux-mêmes un riche fonds pour l'avenir*, *afin d'obtenir la vie éternelle* (*a*). Nous ne jugerons point en voie de ſalut

(*a*) Divitibus.. præcipe, non ſperare in incerto divitiarum, ſed in Deo vivo... bene agere, divites fieri in bonis operibus, facilè tribuere, communicare, theſauri-

ceux qui ne font pas ce que S. Paul veut qu'on faſſe, pour mériter la vie éternelle dans laquelle conſiſte le ſalut. Nous ajoutons qu'au nombre des péchés, que Dieu voulut punir en permettant une des plus cruelles perſécutions, S. Cyprien met ſinguliérement l'avarice des fideles, qui s'éloignoient de ce détachement, la gloire de l'Egliſe naiſſante, & ne s'étudioient qu'à augmenter leur fortune & à amaſſer des biens (*a*).

zare ſibi fundamentum bonum, ut habeant vitam æternam. 1. *ad Timoth.* 6. *v.* 17.

(*a*) Studebant augendo ſinguli & obliti quid credentes ſub Apoſtolis feciſſent; & ſemper facere deberent; inſatiabili cupiditatis ardore, ampliandis facultatibus inhiabant. S. *Cypr. de Lapſis.*

IV. QUESTION.

Qu'eſt-ce que la Gourmandiſe?

La gourmandiſe eſt non-ſeulement un vice indigne d'un Chrétien, mais encore d'un homme raiſonnable, eſſentiellement oppoſé aux vues de l'Auteur de la nature. Il a aſſujetti les hommes à la néceſſité de prendre de la nourriture, pour entretenir la vie du corps, & en ſoutenir ou en réparer les forces. La gourmandiſe renverſe l'ordre qu'il a établi, en donnant dans l'excès ou la délicateſſe, qui ſurcharge, énerve & affoiblit; & ce qui devoit être un moyen de prolonger la vie, devient ſouvent par-là un poiſon qui l'abrege, & fait périr.

La gourmandiſe peut ſe définir un deſir déréglé des plaiſirs de la bouche, ou l'uſage immodéré des aliments néceſſaires à la vie (*a*). C'eſt ce

(*a*) Gula non nominat quemlibet appetitum edendi,

défaut de modération & de regle, qui fait la malice & le désordre de la gourmandise; ce qu'on appelle ici excès, n'est pas précisément de manger ou de boire beaucoup. Il est des personnes qui ont besoin d'une nourriture plus abondante; c'est ce besoin, autant qu'on le peut connoître, qui doit servir de regle. Aller au-delà, c'est ce qui fait l'excès (*a*). Il faut avouer que le pas est glissant. Comme Dieu a attaché une espece de plaisir à l'usage des aliments; ce plaisir séduit souvent, étend le besoin au-delà de ses bornes naturelles; il entraîne d'autant plus aisément, qu'il n'est presque pas possible de connoître ce qui suffit aux besoins de la vie. On n'est pas même quelquefois fâché de cette incertitude, comme l'observe Saint Augustin, parce qu'elle donne occasion de se satisfaire avec moins de scrupule, en se flattant qu'on ne donne rien qu'à la nécessité (*b*). C'est cette juste crainte de passer les bornes, & de se laisser séduire par l'attrait du plaisir, qui a fait gémir les Saints; & malgré leur bonne volonté, quoiqu'ils ne prissent les aliments que comme des remedes & des secours nécessaires à la vie, ils appréhendoient continuellement, que la volupté

vel bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem. . inordinatus ex eo quod recedit ab ordine rationis. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 148. *art.* 1.

(*a*) Cùm natura poscit supplementa quæ desunt, jam non vocatur libido sed fames; cùm vero suppletâ necessitate amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum est, cui resistendum. *S. Aug. l.* 4. *contr. Jul. c.* 14.

(*b*) Cùm salus sit causa edendi & bibendi, adjungit se tanquam pedissequa periculosa jucunditas, & plerumque præire conatur, ut ejus causâ fiat, quod salutis causâ facere me volo & dico, & sæpe incertum sit, utrum ad hæc necessaria corporis cura subsidium petat, an voluntaria cupiditatis fallacia ministerium suppetat. Ad hoc incertum exhilarescit infelix anima, ut in eo præparet excusationis patrocinium. *S. Aug. l.* 10. *conf. c.* 31.

ne les attendît au paſſage, & ne leur tendît des pieges, ſous le ſpécieux prétexte de ſatisfaire aux néceſſités de la nature.

On peut ſe rendre coupable de gourmandiſe de pluſieurs manieres; ſoit par rapport à la quantité des aliments qu'on prend; ſoit par rapport à leur qualité; ſoit à raiſon des circonſtances & de la maniere dont on en uſe; ce qui eſt exprimé par ces mots: *Præproperè*, *lautè*, *nimis*, *ardenter*, *ſtudiosè*. Saint Thomas en a donné l'explication d'après Saint Grégoire le Grand, qui ſoutient ce qu'il en dit d'exemples tirés de l'Ecriture; & c'eſt d'après ces grands Saints, que nous allons expoſer les péchés qu'on peut commettre en ce genre, en mangeant.

1°. *Præpropere*, c'eſt-à-dire, avant le temps convenable. Saint Grégoire rapporte à cette occaſion la faute de Jonathas, qui penſa lui coûter la vie, pour avoir mangé, avant le temps fixé par l'ordonnance générale, que ſon pere avoit portée. Ceci regarde ſur-tout les jours de jeûne, où il n'eſt pas permis de manger avant une certaine heure. Prévenir ce temps, c'eſt un péché; c'eſt violer la loi du jeûne, & ſouvent aſſez pour faire un péché mortel, parce que, ſuivant l'eſprit de cette loi, le temps où il faut prendre le repas, que le jeûne permet, lui eſt eſſentiel; & peu de choſe en ce genre, deux heures, par exemple, peut faire un objet conſidérable; peut-être moins encore. On ſe rend coupable encore de cette eſpece de gourmandiſe, lorſqu'outre les repas ordinaires, on mange ſans regle, ſans beſoin, pour ſatisfaire ſa ſenſualité. Le péché peut n'être pas mortel, lorſqu'il ne s'y joint aucune circonſtance étrangere & grave; mais c'eſt toujours un acte d'intempérance.

Lautè, c'eſt faire des repas trop ſomptueux, rechercher des mets de trop grand prix; tenir une

table trop ſplendide : c'eſt un des principaux reproches que l'Evangile fait au mauvais riche, *Epulabatur quotidie ſplendidè* ; & ce reproche choiſi parmi tant d'autres, eſt une bonne preuve que cette conduite eſt plus criminelle qu'on ne penſe. Cependant tout dépend de la qualité des perſonnes & des circonſtances : ce qui ſeroit trop ſomptueux pour un particulier, ou pour un repas ordinaire, ne l'eſt point pour un grand ſeigneur, ou pour un repas de bienſéance & de cérémonie ; mais tout cela encore doit avoir des bornes. La tempérance eſt la vertu des riches, comme des pauvres. Les riches ſont chrétiens, comme les pauvres ; obligés comme eux à la mortification & à la frugalité. Le luxe de la table & trop de dépenſe en ce genre eſt toujours un mal. Tout ce qui eſt poſſible à la fortune, n'eſt pas permis à la conſcience. L'amour de la bonne chere, eſt non-ſeulement un péché de gourmandiſe, mais en peut occaſionner bien d'autres : des injuſtices, par exemple, par le dérangement des affaires qu'elle produit ; des défauts de charité, d'humanité, par le retranchement des aumônes, qui toutes néceſſaires qu'elles ſoient deviennent impoſſibles, plus on dépenſe d'un côté, moins on peut donner de l'autre ; des ſcandales, par le mauvaiſe exemple des bienſéances ruineuſes qu'on introduit, ou qu'on accrédite ; ſcandale, plus criminel dans les perſonnes que leur état oblige de donner des exemples plus marqués de modeſtie & de frugalité ; le mal eſt plus grand encore, ſi ce ſont des biens d'Egliſe, deſtinés à un tout autre uſage, qu'on employe en bonne chere, au mépris de l'Evangile.

Ardenter, c'eſt la voracité avec laquelle on ſe jette ſur des mets qui flattent ; l'avidité avec laquelle on les deſire. Ce fut le péché d'Eſaü, que la fatigue de la chaſſe, dont il revenoit, eût pu excuſer, s'il n'avoit témoigné une ardeur exceſſive

pour un plat de lentilles, qu'il dévoroit des yeux, & qu'il acheta à un prix, qu'il n'eût jamais dû y mettre, ſon droit d'aîneſſe, dont il compta encore la perte pour rien. Sans pouſſer les choſes ſi loin, à ne conſulter que les ſimples lumieres de la raiſon, on conçoit aiſément, que ſi l'on peut deſirer la nourriture dont on a beſoin ; lorſque ce deſir va juſqu'à une eſpece de paſſion, la voracité eſt un défaut contre la tempérance & la raiſon.

Nimis, c'eſt l'excès ; & l'excès en ce genre eſt un péché, plus ou moins grand, ſelon qu'il eſt plus ou moins conſidérable.

Studiosè, c'eſt cette délicateſſe, qui fait deſirer des mets trop recherchés, trop finement apprétés ; & qui ne cherche en mangeant qu'à ſatisfaire ſon goût, ſa ſenſualité, & non la nature & le beſoin. On peut ſans péché ſouhaiter que les aliments, dont on ſe ſert, aient les aſſaiſonnements qui leur conviennent. Il eſt des circonſtances, où l'on peut uſer des mets rares & recherchés ; ſoit pour vaincre un dégoût dont on eſt attaqué ; ſoit par bienſéance, & faire honneur aux perſonnes que l'on traite ; on peut être ſenſible au plaiſir, que cauſe l'uſage des viandes d'un goût exquis & bien aſſaiſonnées. Cette ſenſation agréable eſt ſouvent inſéparable de la nourriture qu'on eſt obligé de prendre. Car, comme l'obſerve Saint Auguſtin (*a*), l'homme n'a pas ſeulement beſoin

(*a*) Alimentorum ſuſtentaculis indigemus ; ſi ſuavia non ſunt.. nec ſumi poſſunt & nauſeando ſæpe reſpuuntur, & perniciosa ſunt cavenda faſtidia. Non ſolum ergo cibo, ſed ſapore cibi indiget infirmitas corporis noſtri, non propter exſaturandam libidinem, ſed propter tuendam ſalutem .. cùm verò expletâ ſaturitate amor edendi animum ſollicitat, jam libido eſt, jam malum eſt, cui non cedendum ſed reſiſtendum. *S. Aug. l. 4, contr. Jul. c.* 14. *n.* 67.

d'aliments, mais encore du goût qu'ils ont naturellement, que Dieu leur a donné, & que les assaisonnements, dont il est également Auteur, peuvent rendre plus agréables. Tout cela est en quelque sorte nécessaire, pour en faciliter l'usage; mais il ne faut pas se fixer au plaisir, ni le rechercher précisément en vue de se satisfaire. Quelques Casuistes avoient enseigné, qu'il n'y avoit point de péché à boire & manger, jusqu'à se rassasier, uniquement pour le plaisir qu'on y trouve. Le Pape Innocent XI condamna cette morale très-peu chrétienne (*a*). Le Clergé de France l'a également censurée, comme scandaleuse, pernicieuse, erronée, & plus digne de l'école d'Epicure que de celle de Jesus-Christ. Ces Casuistes en donnoient une raison encore plus mauvaise; c'est que l'appétit naturel a droit de jouir de tous ses actes; principe dangereux, qui poussé jusqu'où il peut aller, auroit de terribles conséquences. Le plaisir, que Dieu a attaché à l'usage des aliments, n'y a pas été joint pour lui-même; mais uniquement pour les faire prendre à l'homme, qui en a besoin pour le soutien de sa vie, & n'en doit user que dans cette vue; sans parler encore des droits & de la nécessité de la mortification chrétienne, dont le principal exercice dans tous les temps a eu pour objet l'usage des différents aliments.

La regle générale, que nous donnent les Docteurs de l'Eglise sur cette matiere, est bien différente de la maxime de ces Casuistes relâchés. *Telle est cette regle fondée sur l'un & l'autre Testa-*

(*a*) Comedere & bibere usque ad satietatem, ob solam voluptatem, non est peccatum; modo non obsit valetudini, quia licitè potest appetitus naturalis suis actibus frui. *Prop. ab Innoc. XI. damn. & a Clero Gall. an.* 1700. Tanquam temeraria, scandalosa, perniciosa, erronea, & ad Epicuri scholam ableganda.

ment, c'eſt que dans l'uſage des aliments, & des autres choſes paſſageres & mortelles, il n'eſt pas permis de ſe les propoſer pour fin. Cette fin ſeroit trop peu digne d'une ame ſpirituelle & immortelle; *on en doit moins jouir, qu'en uſer autant qu'il eſt néceſſaire pour la conſervation de la ſanté & de la vie, & cela avec la modération d'un homme chrétien, qui ne les recherche pas pour elles-mêmes & le plaiſir qu'il y trouve, mais pour le beſoin & la néceſſité* (a). *Toutes les choſes agréables*, dit Saint Thomas (b), *dont l'homme peut uſer, ont eſſentiellement pour objet quelque néceſſité de la vie, à laquelle elles doivent être dirigées, comme à leur fin.* Et la religion, à laquelle aucune action n'eſt étrangere, peut & doit ſanctifier ces actions purement naturelles. Sur quoi il faut ici diſtinguer la part que la cupidité, la nature & la grace peuvent avoir dans l'uſage des aliments que nous prenons. La cupidité cherche à ſe ſatisfaire, la nature à ſe nourrir, la grace à plaire à Dieu; ce que cherche la cupidité, eſt condamnable; ce que cherche la nature, n'eſt point un mal. C'eſt une néceſſité à laquelle il faut ſe ſoumettre. Ce que la grace y ajoute, eſt un bien, & peut être un très-grand bien, renfermer l'exercice de pluſieurs vertus, de la ſoumiſſion aux ordres de la Providence, de la reconnoiſſance, de

(*a*) Habet vir temperans in hujuſcemodi rebus fluentibus & temporalibus, regulam utroque teſtamento firmitam, ut eorum nihil diligat, nihil per ſe appetendum putet, ſed ad vitæ hujus atque officiorum neceſſitatem, quantum ſat eſt, uſurpet, utentis modeſtiâ, non fluentis affectu. S. *Aug. de moribus Ecc. cath. c.* 21.

(*b*) Omnia delectabilia, quæ in uſum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam hujus vitæ neceſſitatem, ſicut ad finem; & ideo temperantia accipit neceſſitatem hujus vitæ tanquam regulam delectabilibus, quibus utitur, ut ſcilicet tantum eis utatur, quantum neceſſitas hujus vitæ requirit. 2. 2. *Q.* 141. *art.* 6.

la tempérance, de la mortification, de la priere, qui commence & finit les repas, &c (a).

Et on ſait juſqu'à quel point de vrais chrétiens ont porté dans tous les temps la vertu & l'eſprit de pénitence, non-ſeulement en ſe tenant au ſimple néceſſaire, aux nourritures les plus ſimples & les plus communes, au milieu même des plus grands repas; mais encore en ſe privant de tout le plaiſir attaché à l'uſage de la nourriture, mortifiant en tout leur goût, & ſe condamnant à des abſtinences & des jeûnes ſouvent continuels. Mais dans tout cela il y a bien des choſes qui ne ſont que de perfection; & pour ne point pécher, il ſuffit de ſe borner à un néceſſaire honnête, relativement au tempéramment & à la condition; de ne rien donner abſolument à la cupidité & à la volupté; de n'y prendre de plaiſir que conformément aux vues de l'Auteur de la nature, & pour ſatisfaire au beſoin.

(a Il eſt ſurprenant que dans les repas des gens du monde, cet uſage ſi ancien, que la nature inſpire, que la reconnoiſſance exige, que la raiſon avoue, dont on voit des traces juſques dans le repas des Payens, & indiqué par les libations qu'on y faiſoit aux Dieux, par une pratique preſque univerſellement reçue dès le temps d'Homere, commence à s'abolir, dégrade. On s'en cache, on en a honte, elle jette un ridicule ſur ceux qui s'y rendent fideles. Cette obſervation que nous avons prouvée par des textes accumulés, dans une diſſertation Académique ſur la morale d'Homere, eſt encore ici mieux placée. En fait de mœurs rien n'eſt petit de ce qui renferme un hommage dû à la divinité, & une reconnoiſſance de ſa providence continuelle & bienfaiſante.

ARTICLE I.

Quand la Gourmandiſe eſt-elle péché mortel ?

Le premier caractere que donne Saint Thomas, de péché mortel à la gourmandiſe, eſt lorſqu'elle va juſqu'à cet excès, qu'on mette en quelque ſorte ſa derniere fin à boire & à manger (*a*). Quoique ce ſoit le caractere général de tout péché mortel, il a ici une application particuliere, tirée de l'Ecriture elle-même ; & on y voit que ce que diſent là-deſſus les Théologiens, n'eſt point une idée ſubtile & métaphyſique, mais une maxime morale & évangélique. Voici ce qu'en dit l'Eſprit-Saint, dans Saint Paul, qui n'en parle qu'avec horreur *& les larmes aux yeux.* Il eſt des gens ſi adonnés aux plaiſirs de la bouche, qu'ils s'en rendent en quelque ſorte eſclaves, *font de leur ventre une eſpece de divinité : Multi ambulant. . . & flens dico, inimicos Crucis Chriſti, quorum Deus venter eſt, quorum finis interitus.* Expreſſions frappantes, qui juſtifient la doctrine des Théologiens, en découvrent la vérité ; expreſſions bien capables de faire ſentir l'énormité du crime, & qui montrent en même temps qu'il n'eſt pas ſi rare qu'on penſe. Il n'eſt pas poſſible de n'y pas reconnoître ces gourmands de profeſſion, qui ne ſemblent vivre que pour manger ; qui ne ſoupirent qu'après les plaiſirs de la table ; qui ne cherchent qu'à ſatisfaire leur appétit glouton. Ces ſortes de

(*a*) Vitium gulæ habet, quod ſit peccatum mortale, in quantum avertit a fine ultimo, & ſecundùm hoc per quamdam reductionem opponitur præcepto de ſanctificatione ſabbati, in quo præcipitur quies in fine ultimo. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 148. *art.* 2. *ad* 1.

personnes semblent regarder la bonne chere comme le souverain bien ; la prendre pour leur derniere fin, & tout rapporter à cette basse satisfaction. *Hujusmodi*, dit encore Saint Paul, *Rom.* 16. *v.* 18. *Non Christo domino serviunt, sed suo ventri.* Et puisque la gourmandise est de sa nature péché mortel, comment les en excuser ?

2°, Pour entrer dans le détail, nous disons que l'excès en cette matiere peut faire un péché mortel, lorsqu'il va jusqu'à incommoder notablement la santé, qu'il expose à de grandes infirmités, ou à des maladies dangereuses (*a*). C'est visiblement s'écarter essentiellement de la fin pour laquelle les aliments ont été faits, naturellement destinés à conserver la santé & la vie ; & c'est à quoi doivent faire attention ceux qui savent que certains mets, ou une nourriture trop abondante, leur sont nuisibles, & leur attirent des accidents fâcheux, & qui malgré cela se laissent entraîner par le plaisir de la gourmandise. Ils doivent se souvenir de ce proverbe si connu, *plus occidit gula quam gladius.* Cependant on peut y être surpris innocemment, & alors n'être pas si coupable.

3°, La gloutonnerie poussée jusqu'au vomissement annonce un excès considérable (*b*), à moins que le vomissement ne vienne d'un autre princi-

(*a*) Si quis scienter propter immoderatam concupiscentiam cibi, corpori suo grave nocumentum inferret, nimis comedendo & nociva sumendo, non excusaretur a peccato mortali. S. *Th.* 2. 2. *Q.* 148. *art.* 2. & *Q.* 14. *de malo art.* 2. *ad* 4.

(*b*) Frequenter etiam usque ad vomitum se ingurgitare non erubescunt... & unde tribus aut quatuor diebus refectionem rationabilem poterant habere, uno die cum grandi peccato suo contendunt perdere potius, quàm expendere. Atque utinam vel tantummodo.... perderent & non ipsi perirent. *S. Cæsar. serm.* 90. *inter Augustinianos, aliàs* 231. *nunc in append.* 244.

pe ; du dérangement d'eſtomach, ou de quelqu'autre cauſe, qu'on n'ait pû prévoir (*a*). C'eſt pourquoi pluſieurs célebres Facultés de Théologie ont condamné la doctrine de certains Caſuiſtes, qui ne trouvoient qu'un péché véniel à ſurcharger l'eſtomach de tant de nourriture, qu'il ne pût les ſupporter ; & qu'il fût forcé de ſe ſoulager par le vomiſſement. Ils n'exceptoient que le cas où la ſanté s'en trouvoit notablement altérée (*b*). Le vomiſſement, en effet, eſt un dérangement ſi conſidérable de l'économie de la nature, qu'il n'eſt pas poſſible de l'excuſer, lorſqu'il eſt volontairement cauſé par une trop grande quantité de nourriture. Et s'il eſt permis, quelquefois même néceſſaire de l'exciter, comme l'expérience le fait connoître, ce n'eſt que par des moyens convenables, comme le dit Saint Thomas, au nombre deſquels on ne peut mettre l'excès dans la nourriture, qui n'en peut être un ni raiſonnable, ni naturellement favorable ; encore moins par préférence à tant d'autres plus actifs, plus efficaces, & à tous égards moins dangereux (*c*). Le

(*a*) Cibus & potus eſt moderandus ſecundùm quod competit corporis valetudini, ita ut ſicut quandoque contingit ut potus & cibus, qui eſt moderatus ſano, ſit ſuperfluus infirmo, ita etiam poteſt è converſo contingere, ut ille qui ſuperfluus eſt ſano, ſit moderatus infirmo. Et hoc modo cùm aliquis multum comedit vel bibit ſecundùm conſilium medicorum, ad vomitum provocandum, non eſt reputandus ſuperfluus cibus vel potus ... modo non ſit potus inebrians. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 140. *art.* 2. *ad* 3.

(*b*) Non niſi veniale eſt, etiam abſque utilitate, cibo & potu uſque ad vomitum ſe ingurgitare, niſi ex hujuſmodi vomitibus gravia valetudini, incommoda oriantur.

(*c*) Licet utilis ſit vomitus poſt ſuperfluam comeſtionem, tamen vitioſum eſt quod aliquis huic neceſſitati ſe ſubdat per immoderantiam cibi & potûs. Poteſt tamen abſque culpâ vomitus procurari ex conſilio medicinæ ;

Saint Docteur semble néanmoins ne pas le blâmer absolument dans certaines situations critiques ; mais ce qu'il ajoute qu'on ne le peut faire, que de l'avis des Médecins, qui certainement ne le conseilleront jamais, rappelle tout au vrai principe. L'excès est encore plus révoltant, lorsqu'on y a recours, à dessein de satisfaire davantage sa sensualité, en se déchargeant l'estomach, pour y mettre de nouveau mets. Le seul récit de cette espece de gourmandise fait horreur.

4°, La gourmandise peut être aussi péché mortel dans ses suites, lorsqu'elle ne l'est pas en elle-même ; & c'est ce qui arrive fréquemment, dans ces repas que la gaieté anime. Rarement s'y tient-on dans les bornes. Les propos qu'on s'y permet, les chansons qu'on y chante, souvent trop libres, l'air d'aisance & de liberté qu'y prennent les personnes de sexe différent, excitent souvent des pensées, des imaginations, des passions dangereuses, des tentations auxquelles on ne fait pas toujours assez d'attention, & qui occasionnent des fautes considérables. S'y exposer seulement, c'est suivant tous les principes un grand péché. Delà quelquefois, *Illusiones nocturnæ, quæ tunc à peccato vix eximi possunt, & quandoque gravi.* A d'autres la fumée des viandes, qui leur monte à la tête, donne de la mauvaise humeur ; disposition prochaine à la colere, à l'emportement, dont un certain degré de violence peut faire un péché mortel. L'excès dans les dépenses de la table peut aussi occasionner des fautes de différents genres. Nous en parlons ci-dessus, en traitant du faste, dont ces dépenses sont une partie considérable.

5°, La gourmandise peut être aussi péché mor-

in remedium alicujus languoris. *S. Th.* 2. 2. Q. 148. *art. 6. ad .9*

tel, à raison du scandale. C'est la doctrine de S. Paul, par rapport à ceux qui de son temps mangeoient des viandes offertes aux idoles (*a*); & il insiste moins sur le mal qu'il y avoit à violer la défense qu'en avoient faite les Apôtres, au premier Concile de Jérusalem, que sur celui du scandale, que donnoient ceux qui en mangeoient librement devant des personnes foibles. Ce scandale consistoit principalement à les engager par son exemple à en manger, malgré la persuasion où étoient ces Chrétiens foibles, que ces viandes étoient souillées, pour avoir été offertes aux idoles; & qu'en user c'étoit en quelque sorte participer à cette offrande sacrilege. *C'est*, dit le Saint Apôtre, *pécher contre Jesus-Christ même, & faire périr une ame pour laquelle il est mort* (b). Voilà le scandale dans l'usage des aliments clairement désigné, & fortement condamné.

Ce genre de scandale n'a plus lieu aujourd'hui; mais il en regne un autre aussi condamnable à la table de ceux, qui peut-être légitimement dispensés par des infirmités réelles des loix de l'abstinence, retiennent à manger chez eux des gens qui se portant bien, n'ont aucun titre de dispense, & leur donnent par-là occasion de violer l'abstinence, en mangeant des mêmes mets qu'ils voyent servir. C'est encore ce qui arrive fréquemment à ces tables, où par un air de grandeur & d'aisance, on sert également en gras & en maigre dans le temps du Carême; où l'on invite in-

(*a*) Videte ne forte hæc licentia vestra sit offendiculum infirmis. Si enim quis viderit eum, qui habet scientiam, in idolio recumbentem, nonne conscientia ejus, cum sit infirma, ædificabitur ad manducandum idolothyta? I. *ad Cor.* 8. *v.* 9 & 10.

(*b*) Et peribit in tuâ scientiâ frater, propter quem Christus mortuus est. Sic autem peccantes in fratrem . . . in Christum peccatis *Ibid.* 11 & 12.

différemment ceux qui jouissent d'une bonne santé, comme les autres, où l'on excite même, par son exemple, à ne pas se contraindre (*a*). C'est pour cette raison, que dans plusieurs Dioceses, dont la discipline est très-sage, il est étroitement défendu à ceux à qui la nécessité ou la maladie, ne permettent pas de garder l'abstinence en Carême, de s'unir ensemble de différentes maisons, pour manger en gras ; de crainte que cette liberté ne dégénere en festins, si déplacés dans un temps de pénitence, & si indécents en ceux pour qui l'Eglise use d'une indulgence particuliere : & de crainte encore que d'autres conviés, qui s'y pourroient joindre, ne fussent tentés de violer eux-mêmes l'abstinence. Au reste, nous ne craignons point, qu'on nous accuse de trop de sévérité, en représentant comme un abus très-condamnable, ces services en gras & en maigre, dans des repas où tout le monde est convié, & où sous prétexte de bienséance on laisse une entiere liberté à tous, de manger de ce que l'on veut. On en abandonne, dit-on, pour s'excuser, le jugement à la conscience de chacun ; mais les loix de notre propre conscience permettent-elles de fournir aux autres la matiere du péché. Les Théologiens les plus relâchés ne le pensent pas ; mais est-il permis d'être aux autres un sujet de scandale ? La décision de Saint Paul doit ici effrayer.

Les maîtres sont aussi quelquefois coupables du même scandale à l'égard des domestiques, en violant devant eux la loi de l'abstinence, & par leur

(*c*) Dico cum communi sententiâ christianum peccare mortaliter, dum invitat alium ad cœnam etiam paratum jejunium, (vel abstinentiam) frangere.. quoniam invitare ad actum malum peccatum est. *Conc. dissert.* 2. *de jejun. t.* 5. *c.* 21. Q. 1. Le péché est plus grief encore si les personnes qu'on invite sont de celles qui méprisent la loi, & n'en font aucun cas.

exemple & quelquefois leurs diſcours, peut-être auſſi en ne leur faiſant ſervir que ce qui s'enleve de leur table, leur donnant occaſion de ne pas la reſpecter davantage. Rien ne reſſemble plus à l'abus, dont Saint Paul ſe plaint avec tant d'amertume. Celui-ci eſt encore moins excuſable.

On ne veut pas faire pour les domeſtiques une nouvelle dépenſe : comme ſi on ne devoit pas, s'il eſt néceſſaire, ſe retrancher ſur la ſienne propre, pour leur faire obſerver une loi, à laquelle ils ſont étroitement obligés. Ce qu'on leur ſert eſt de trop pour le maître. S'en priver, c'eſt ne ſe priver de rien : qu'à la place on achete ce qui leur convient, la dépenſe pourra être moindre encore. Si l'on veut une table bien ſervie, ce n'eſt qu'une choſe de bienſéance, mais l'abſtinence eſt un devoir d'obligation. La plus grande cherté des mets maigres, ne peut être une excuſe légitime. On fait valoir quelquefois cette mauvaiſe raiſon, à laquelle on peut donner mille réponſes; cette raiſon ſeroit tout au plus bonne pour les pauvres. Et il n'y a que les riches qui s'en ſervent, pour mettre à couvert de la loi, qui oblige néceſſairement, dès qu'elle eſt poſſible, & quoiqu'elle ſoit plus diſpendieuſe dans l'obſervation. D'où nous concluons que les maîtres qui tiennent cette conduite ne peuvent être admis aux Sacrements de l'Egliſe, puiſqu'ils ſont coupables de la tranſgreſſion d'une de ſes loix les plus importantes, ni les domeſtiques ſe donner au ſervice de ces ſortes de maiſons, à moins qu'ils ne s'y réduiſent à la nourriture quadragéſimale. L'autorité de l'Egliſe eſt ici ſupérieure à toute autre; c'eſt même le ſentiment des plus graves Théologiens, des plus ſavants Caſuiſtes, comme le Cardinal Tolet, *L. 6. ch.* Sylv. 2. 2. *Q.* 147. Comitole, *L.* 4. *Q.* 56, *&c*, que les maîtres ſont tenus de faire obſerver à leurs domeſtiques la loi de l'abſtinence, celle du jeûne

même, lorſqu'elle leur eſt poſſible, quand même ces domeſtiques voudroient s'y ſouſtraire, ſans raiſon ſuffiſante : & cela en conſéquence du précepte de Saint Paul, qui fait un très-grand péché aux maîtres de ne pas veiller ſur la conſcience & le ſalut de ceux qui ſont à leur ſervice.

ARTICLE II.

De l'Yvreſſe.

De toutes les eſpeces de gourmandiſe, celle qui porte davantage en elle-même le titre de ſa condamnation, c'eſt l'ivreſſe, c'eſt-à-dire, l'excès du vin pouſſé, juſqu'à priver de l'uſage de la raiſon, ou juſqu'à l'affoiblir conſidérablement. Auſſi, dès qu'elle eſt volontaire, il n'eſt pas poſſible de ne pas la mettre dans la claſſe des péchés mortels de leur nature (*a*). Sur cet article, il n'y a point de diverſité de ſentiments. Les Caſuiſtes les plus relâchés, penſent à cet égard, comme les plus rigides ; & s'il s'en trouve, qui ne donnent pas au principe toute l'étendue qui lui convient, c'eſt que mal-à-propos ils ne croient pas, qu'on doive l'appliquer aux cas qu'ils excuſent.

On cite, à la vérité, un prétendu Sermon de S. Auguſtin, ou plutôt de Saint Céſaire, Evêque d'Arles, autrefois attribué au Saint Evêque d'Hyppone, dont l'Auteur paroît juger plus favorablement de l'ivreſſe qui n'arrive pas fréquemment (*b*). Mais ce n'eſt certainement point l'intention de Saint Céſaire, d'excuſer une ivreſſe véritable,

(*a*) De ebrietate dicendum eſt quod ſecundùm ſuam rationem habet, quod ſit peccatum mortale. *S. Th.* 2. 2, Q. 88. *art.* 5. *ad* 1.

(*b*) Ebrietas ... ſi aſſidua ſit (eſt peccatum mortale) *Hom.* 8. *inter ſerm. de Sanctis apud S. Aug. ſerm.* 41.

ne fût-elle arrivée qu'une fois ; mais seulement de faire sentir combien les ivrognes de profession ou d'habitude sont coupables, & qu'ils sont absolument inexcusables : à la différence de ceux qui ne sont tombés que très-rarement dans cette faute. Ceux-ci peuvent quelquefois avoir été surpris ; n'avoir pas connu la force du vin, & ce qu'ils en pouvoient porter sans s'incommoder ; alors il peut y avoir un défaut d'advertance & de connoissance, qui excuse un péché, où il entre plus de surprise que de volonté ; mais cette excuse ne peut être alléguée par ceux qui sont dans l'habitude de s'enivrer. C'est l'explication que donne Saint Thomas, du texte de Saint Césaire ; explication naturelle, & qu'il faut nécessairement admettre, si l'on ne veut que le Saint Evêque se contredise lui-même ; puisque dans les Sermons 90 (*a*), & 91 (*b*), il met l'ivresse, sans distinction, & en général, au nombre des péchés qui méritent l'enfer (*c*) ; or l'ivresse peut certainement être con-

(*a*) Assiduitas facit ebrietatem esse peccatum mortale, non propter solam iterationem actûs, sed quia non potest esse, quod homo assiduè inebrietur, quin sciens & volens ebrietatem incurrat, cùm multoties experitur fortitudinem vini & suam habilitatem ad ebrietatem. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 140. *art.* 11. *ad* 1. *& lect.* 3. *in c.* 5. *Epist.* 1. *ad Cor.* Dicit Augustinus *serm.* 41. quod ebrietas, nisi sit frequens, non sit peccatum mortale ; quod credo ideo esse, quia ebrietas est peccatum mortale ex genere suo : contingit autem per accidens non esse .... propter ignorantiam fortitudinis vini, vel debilitatem proprii capitis, quæ excusatio tollitur per frequentem experientiam.

(*b*) Grave vitium & Deo odibile, tam lugendum & erubescendum malum ita vobis in horrorem veniat, ut nunquam illud fieri permittatis. *Serm.* 231. *de tempore inter Augustinianos, nunc.* 90. *in append* 294.

(*c*) Qui credit ebrietatem parvum peccatum esse, si se non emendaverit & pœnitentiam agat, pro ebrietate, cum adulteris & homicidis æternâ sine remedio il-

sommée par un seul acte.

Ce n'est que d'après les textes les plus formels de l'Ecriture, que les Théologiens enseignent que l'ivresse est un péché mortel de sa nature. Dans le détail que fait Saint Paul, des péchés qui excluent du royaume des cieux, il place l'ivresse au même rang que la fornication, l'adultere & les péchés contre nature (*a*) : & c'est ce qu'il répete dans son Epître aux Galates : dans celle aux Romains, il la caractérise, ainsi que l'impudicité, d'œuvres de ténébres incompatible avec le salut.

Nous ne transcrirons point ici de textes des Saints Peres. Ils ne paroissent point nécessaires pour établir une vérité si évidente, & qui n'est pas contestée. Le peu que nous en rapporterons, montrera qu'ils regardoient l'ivresse comme un péché si odieux, qu'à peine trouvoient-ils d'expressions assez fortes pour en dépeindre la noirceur, & les suites funestes (*b*). Ce sont des déclamations, aussi pleines de vérité que de zele, qui conviennent mieux dans un Sermon, qu'à de simples Conférences de morale, où nous devons nous borner à établir les principes, d'après lesquels on puisse ju-

lum pœnâ cruciabit. *Serm.* 232. *de temp. nunc in app.* 295. *inter August.*

(*a*) Nolite errare; neque fornicarii, neque molles, neque masculorum concubitores, .. neque ebriosi regnum Dei possidebunt. *Ad Rom. c.* 13. *ad Gal. c.* 5 & 1. *ad Cor. c.* 5.

(*b*) Quâ in re homo a brutis differs? nonne rationis munere, .. hoc igitur munere, rationis lumine per ebrietatem privans, inter bestias ratione carentes annumerari poterit ... imo bestiis longè pejores æstimaverim, qui ab ebrietate superantur, nec solum quod mente insani, ... sed etiam quod sensibus longè ab illis deficere videantur. *S. Cæsar. serm. olim.* 91. *inter August. de serm.* 232. *nunc in append.* 295. Omnes animantes ... rationis expertes. . cùm bibunt aut comedunt, ultra quam satis est, etiamsi mille homines cogerent, non elabuntur, pejores igitur vos estis animalibus qui inebriamini. *S. Chrysost. Hom.* 58. *in Math.*

ger dans les cas particuliers, de la nature de ce peché, toujours mortel, lorſqu'il eſt conſommé & volontaire, mais dont diverſes circonſtances peuvent diminuer l'énormité naturelle.

Nous avouons qu'il n'eſt pas toujours aiſé de prononcer ſur les différents cas qui peuvent arriver en ce genre : que celui même qui eſt tombé dans ce péché, ne ſait quelquefois juſqu'à quel point il s'en eſt rendu coupable, ſoit parce qu'il ſe flatte lui-même; ſoit parce qu'il ne peut ſe rendre compte de l'état où il s'eſt trouvé. Cette incertitude ne doit que rendre plus timide à s'échapper, au riſque de ſe trouver coupable d'un péché mortel, ſans le croire. Ce riſque eſt extrêmement à craindre dans une matiere, comme celle ci, toute morale, & qui n'a point de bornes phyſiques aſſez fixes, pour en décider sûrement dans tous les cas. Comme il s'agit d'excès, & d'un excès naturellement très-condamnable, on doit toujours appréhender que le jugement de Dieu ne ſoit plus ſévere, que celui qu'on en porte, & peut-être que les opinions des hommes; ce qui eſt très-certain, c'eſt que l'ivreſſe complette eſt péché mortel; & ſi l'on ne peut pas toujours ſavoir ſi tel excès en particulier a ce caractere, l'incertitude où l'on eſt quelquefois ou plutôt où l'on croit être à cet égard, eſt un titre de plus de ne pas s'y expoſer; à cauſe du danger qu'on court de tomber dans un péché, dont on ne peut ni ſe former, ni donner une notion aſſez exacte.

1°. On ne peut douter que l'ivreſſe ne ſoit complette & conſommée, lorſqu'elle va juſqu'à faire perdre la raiſon (*a*). C'en eſt la marque la moins équivoque, & le caractere le plus odieux;

(*a*) In eam ebrietatem incurritur, cum voluntariâ potatione rationis lumen obruitur vel notabiliter perturbatur. *Deciſ. Facul. Pariſ. an.* 1720.

& si elle n'étoit pas alors péché mortel, elle ne le seroit jamais de sa nature. La perte de la raison est évidemment dans l'homme un dérangement essentiel, qui le dénature absolument; puisque sa raison est son plus bel appanage, & ce qui le distingue des animaux privés d'intelligence. On accuse quelques Casuistes de trop d'indulgence pour les ivrognes, & de demander une perte totale de raison, jusqu'à ne pouvoir discerner entre le bien & le mal, pour faire de l'ivresse un péché mortel. On allegue pour cette opinion le trop célebre Busembaum, & Layman (*a*). Il faut avouer que leurs expressions ne sont rien moins qu'exactes; mais, quoi qu'il en soit de leur opinion personnelle, nous regardons comme une chose très-certaine, que l'ivresse peut être très-complette, quoique la raison ne soit pas perdue, jusqu'au point de ne plus rien entendre, & de ne pouvoir discerner le bien du mal.

Pour être ivre, il est encore moins nécessaire de tomber dans cet état de stupidité & de léthargie, où l'usage des sens est presque entiérement suspendu. Dès que la raison est assez troublée ou affoiblie par l'excès du vin, qu'on est hors d'état de remplir ses fonctions ordinaires; qu'on n'a pas le jugement nécessaire pour se conduire; dès qu'on est si transporté par l'excès du vin, qu'on ne peut plus raisonner avec justesse sur certains points, dont on s'est laissé frapper, l'ivresse est complette & péché mortel, par ce seul trouble de la raison, qui en suspend le libre usage.

On peut être véritablement ivre, quoiqu'on puisse se soutenir encore, & marcher avec une espece d'assurance. L'esprit peut être dérangé par le vin, quoique la force du tempéramment sou-

(*a*) Busembaum. *L.* 5. *spec. c.* 3. *dub.* 5. *art.* 1. | Layman, *l.* 3. *sect.* 4. *de temp. v.* 5.

tienne les organes, & leur laiſſe la liberté de leurs fonctions. A plus forte raiſon, lorſque les pieds chancelent, ou que les yeux voient les objets doubles, ou que tout tourne & que la langue ne fait que bégayer : ces ſignes extérieurs annoncent un dérangement conſidérable, qui ſuppoſe une ivreſſe conſommée ; cet état ne va point ſans un affoibliſſement notable de la raiſon. C'eſt encore un ſigne manifeſte d'ivreſſe, lorſque le lendemain on ne ſe ſouvient plus de ce qu'on a dit ou fait le jour précédent, pour y avoir trop bu ; lorſqu'on a beſoin d'un guide pour ſe conduire ; que dans cet état on dit ou on fait des choſes qu'on ne feroit point en ſens raſſis, ou contraires à ſon caractere naturel, à ſa conduite ordinaire. Ce qui augmente ici le mal de l'ivreſſe, c'eſt que lorſqu'elle dégénere en habitude & en ivrognerie, non-ſeulement elle prive de la raiſon dans le temps qu'on s'y abandonne, mais encore le fonds même de la raiſon en eſt ſouvent altéré. Elle forme une eſpece de nuage épais habituel, qui empêche l'activité de l'ame, en obſcurcit les lumieres ; roidit les organes, dont elle a beſoin pour conſerver, ou étendre ſes connoiſſances, ou en uſer. Il eſt aſſez commun de voir des perſonnes groſſieres, qui n'ayant qu'une portion médiocre de raiſon ne peuvent rien perdre par l'excès du vin, qu'ils ne perdent preſque tout.

Layman obſerve ici une choſe, que l'expérience journaliere confirme, c'eſt que les mauvais effets du vin, qu'on prend avec excès, n'arrivent pas toujours dans le moment qu'on en fait uſage, & qu'ils ne s'apperçoivent que lorſqu'on prend l'air & qu'on ſort, & que puiſque tout vient de la même cauſe, le péché n'en eſt pas moins grand (*a*).

(*a*) *L.* 3. *ſect.* 4. *de temp. n.* 5.

Quelques Casuistes ne reconnoissent d'ivresse complette, que lorsqu'elle prive de l'usage de la raison durant un temps considérable, comme seroit une ou deux heures. C'est un vrai relâchement dans cette matiere, le temps ne fait rien. Quelque courte que soit la privation de la raison, pourvu que ce ne soit pas une absence d'un instant & une espece de distraction, dès qu'elle est l'effet de l'excès du vin, c'est toujours un dérangement considérable; & dans la pratique il n'est jamais si court, lorsqu'il est l'effet de l'ivresse; à moins que le sommeil ne s'y joigne. Et ce sommeil est toujours mis sur le compte de l'ivresse, puisqu'il en est l'effet, comme tout le monde en convient, ainsi que de la continuation du défaut d'usage de la raison, tandis qu'il dure.

2°. C'est aussi le signe d'une ivresse complette, ou au moins d'un excès notable, & suffisant pour faire un péché mortel, que de boire du vin en assez grande quantité, pour que l'estomach ne puisse plus le soutenir, & qu'il soit obligé de s'en décharger par le vomissement (*a*), ainsi que nous l'avons dit de toute espece de nourriture prise avec excès, à moins que cet accident ne vienne d'indisposition. Ceux qui ont sujet de l'appréhender doivent bien se garder de s'y exposer, & cela autant par principe de conscience, que par raison de santé; quoiqu'alors ils ne soient pas dans le cas de l'ivresse.

3°. On a quelquefois conseillé de s'enivrer dans

(*a*) Frequenter usque ad vomitum vino se ingurgitare non erubescunt, & ad mensuram sine mensurâ bibere... majora enim pocula protenduntur, certâ bibendi lege contenditur; qui potuit bibere laudem meretur ex crimine. *S. Cæsar. serm.* 90. *inter August. de tempore, aliàs* 231. *nunc in app.* 294. Pejores animalibus . . . . cùm enim animalia amplius quam opus est bibere nolint, illi duplum aut triplum, quàm eis oportet potum accipiunt... cum grandi suo peccato.

certaines maladies, à titre de remede & dans la perſuaſion qu'elle pourroit procurer une révolution favorable. Ce ne ſont pas, ſuivant les apparences, des Médecins qui ont conſeillé ce prétendu remede, & ce n'a pû gueres être qu'une idée de quelques perſonnes groſſieres ou imprudentes. Quelques Caſuiſtes ont été aſſez ſimples pour ſe laiſſer ſurprendre ſur cet article, en excuſant cette ivreſſe bienfaiſante, au moins à défaut d'autre remede. Il en étoit alors, ſuivant ces Docteurs, de l'ivreſſe & de la privation de la raiſon qui en eſt la ſuite, comme de l'amputation d'un membre, à laquelle on peut conſentir, pour ſauver ſa vie; mais cette comparaiſon eſt un appui bien fragile & péche à tous égards. L'amputation d'un membre n'eſt point un mal de la même eſpece que l'ivreſſe, & peut avoir des raiſons de néceſſité : pour un membre de moins, l'homme, n'en eſt pas moins homme & capable de toutes les fonctions ſpirituelles & vitales; mais l'ivreſſe eſt eſſentiellement mauvaiſe, dès qu'on ſuppoſe qu'elle va juſqu'à faire perdre l'uſage de la raiſon, ou qu'elle y expoſe. L'homme n'eſt plus alors capable des fonctions ſpirituelles, & ce ne peut être en lui qu'un mal de s'en priver. Ces Auteurs n'avoient pas conſulté Saint Auguſtin, ou plutôt Saint Céſaire, dont ils regardoient l'ouvrage comme étant de Saint Auguſtin. Ce ſaint Evêque décide poſitivement que quand il s'agiroit de la vie, il n'eſt jamais permis de s'enivrer (*a*). On ne peut donc licitement le faire à titre de remede; car il n'eſt point queſtion dans Saint Céſaire d'une ivreſſe propoſée & extorquée en haine de la religion, mais de l'ivreſſe en général, du mal qu'elle ren-

(*a*) Etiamſi tibi hoc diceretur; aut bibas aut morieris, melius erat ut caro tua ſobria occideretur, quam per inebrietatem anima moreretur. *S. Cæſar. ibid.*

ferme, que la crainte de la mort ni conséquemment l'espérance de la vie ne peut excuser, de même que l'un & l'autre peut excuser l'amputation d'un membre. Ils n'avoient pas même consulté Saint Thomas, dont ils faisoient plus d'usage que des écrits de Saint Augustin. Saint Thomas condamne positivement l'ivresse, même à titre de remede prétendu (*a*). Et il observe qu'elle n'en peut être un, du moins unique, puisque la simple eau tiede, peut procurer l'effet favorable qu'on en attend, & avec beaucoup moins d'inconvénients; & qu'en tout cas ce ne peut être un moyen licite de guérison. Saint Antonin suit le même principe, & décide nettement qu'il y a péché mortel (*b*).

4°. C'est une conséquence de ce que nous venons de dire, qu'il n'est pas davantage permis de faire enivrer une personne, à qui l'on doit faire une opération très-cruelle, afin d'amortir en lui le sentiment de la douleur; ou bien encore quelqu'un qu'on veut tirer d'une noire mélancolie. Il l'est encore moins de le faire, pour découvrir par ce moyen un secret, ce secret fût-il nécessaire au salut de l'état. Un juge ne peut aussi faire enivrer un coupable, pour tirer de lui la vérité, quelque nécessaire que cela paroisse, pour prononcer un jugement équitable, & parvenir à la connoissance de cette vérité. Ce moyen n'est ni licite ni juridique. Un prisonnier quoiqu'injustement détenu ne peut faire enivrer ses gardes pour s'échapper, ni un innocent son ennemi, dont il

(*a*) Nec tamen ad vomitum provocandum, opus est quod sit potus inebrians, quia etiam potus aquæ tepidæ vomitum causat & ideò propter hanc causam non excusaretur ab ebrietate. *S. Th.* 2. 2. Q. 150. *art.* 3. *ad* 3.

(*b*) Per consequens peccaret mortaliter, nisi crederet ex illo potu non posse inebriari, similiter & medicus & quivis alius qui id consuleret scienter, vel propinaret. S. *Ant.* 2. *p. tit.* 6. c. 3. §. 2.

ne peut sans cela éviter la fureur; il n'est pas permis de faire un mal pour en tirer un bien; & l'ivresse est un mal : qui n'a point d'autre moyen de servir la patrie ou de sauver sa vie, n'est point censé en avoir. Si les loix du monde n'en jugent pas ainsi, la loi de Jesus-Christ le prescrit; & elle doit servir de regle par préférence.

Le péché est encore plus grand, & devient absolument sans excuse, lorsqu'on se fait un jeu d'enivrer quelqu'un dans un repas pour s'en amuser : jeu évidemment opposé à la charité, à l'honnêteté, & qui cause la perte d'une ame rachetée du sang de Jesus-Christ. Fût-ce un insensé & incapable de pécher lui-même, ce qui ne seroit pas un mal pour lui, le seroit pour ceux qui y contribueroient. L'ivresse seroit criminelle pour eux, comme en étant la cause volontaire. Ils répondroient des suites qui peuvent être plus funestes qu'ils ne pensent; dégénérer en emportement, en fureur, sans qu'il reste aucune ressource pour l'arrêter. Car, comment contenir par des représentations un insensé devenu furieux. On doit encore juger bien plus coupables ceux qui abusent de la simplicité de l'un de leurs convives pour l'enivrer, sans qu'il puisse s'appercevoir de la supercherie, ou de la conspiration que les autres ont faite contre lui. Et combien le péché est-il plus odieux, si ce sont des Ecclésiastiques ou des Religieux, qui sont l'objet de ces indignes manœuvres, & qui accoutumés à une vie sobre, peuvent plus aisément y être pris, & réduits par-là à des états aussi scandaleux qu'humiliants? Le comble de la malice seroit de s'en applaudir, & ce qui n'est pas sans exemple, de les donner en spectacle; toutes circonstances très-aggravantes & seules suffisantes pour faire un péché mortel.

5°. L'ivresse n'est pas seulement péché mortel,

lorſqu'on s'y laiſſe aller de propos délibéré & de gaieté de cœur. Elle le ſeroit rarement, même parmi les ivrognes d'habitude. Il ſuffit qu'on ait pû & dû prévoir, que tel ſeroit ou pouvoit être l'effet des liqueurs enivrantes, qu'on s'eſt donné la liberté de boire; ſoit à raiſon de la quantité; ſoit à cauſe de leur force; ſoit à cauſe de la foibleſſe de ſa tête, & de ſes diſpoſitions particulieres (a). Et c'eſt dont ne peuvent douter ceux 1°, qui en ont déja fait l'épreuve dans d'autres circonſtances : 2°, Ceux qui ſavent bien que lorſqu'ils vont au cabaret ou dans certaines maiſons, ils en ſortent rarement, tels qu'ils étoient venus, & qu'ils s'y laiſſent entraîner par le plaiſir de boire, juſqu'à tomber ſouvent dans l'ivreſſe : 3°, Ceux qui s'apperçoivent, que la quantité de vin qu'ils ont bue eſt aſſez conſidérable pour les incommoder & troubler leur raiſon, quoique les effets ne leur ſoient pas encore ſenſibles : 4°, A plus forte raiſon, ceux qui ſentent déja que le vin leur monte à la tête, & qui néanmoins continuent de boire; ne fût-ce que par complaiſance & que comme malgré eux : 5°, Ceux qui boivent ſans regle, ſans meſure, ſans précaution, tant qu'on leur donne du vin; plus coupables encore s'ils en extorquent par des ſollicitations importunes, malgré les repréſentations qu'on leur peut faire ſur le danger auquel ils s'expoſent : 6°, Ces perſonnes groſſieres, qui ſous prétexte des marchés qu'ils font, demeurent des temps conſidérables à boire, ſe trouvent enfin pris de vin, ſans qu'ils s'en apperçoivent, parce qu'ils négligent d'y faire attention, & que l'ivreſſe ſe formant inſenſiblement & par degrés, leur raiſon offuſquée

(a) Tunc eſt peccatum mortale, quando quis pergit bibere, poſtquam advertit periculum probabile ſecuturæ privationis rationis. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 150. *art.* 1 & 2.

par les vapeurs du vin, ne peut plus s'appercevoir de l'effet qu'il produit, & de l'ivreſſe qui ſe conſomme.

L'ivreſſe dans tous ces cas eſt ſuffiſamment volontaire, pour faire un péché mortel. En vain on allégueroit ici la ſurpriſe & la volonté formelle qu'on avoit de ne pas s'enivrer. Une telle ſurpriſe n'eſt point innocente, & la volonté de ne point s'enivrer eſt démentie par la conduite qu'on tient. C'eſt-là la ſituation ordinaire de la plupart des ivrognes d'habitude. Ils ſe diſent preſque toujours ſurpris; ſouvent même ils ne veulent point convenir de leur état. Il faut qu'on les en avertiſſe, ou qu'on les ait vus pour les convaincre: mais ils n'ont été ſurpris que parce qu'ils l'ont bien voulu; & ils ne méconnoiſſent leur ſituation, que parce que l'excès eſt tourné chez eux en habitude, & l'habitude dans une eſpece de ſtupidité. Si l'excuſe de la ſurpriſe peut quelquefois avoir lieu, ce n'eſt que pour ceux qui ignorent la force du vin (*a*), ou leur ſituation particuliere qui les empêche d'en pouvoir porter dans la circonſtance où ils ſont, autant qu'ils le peuvent communément; qui ſans faire d'excès ſe trouvent pris de vin, dans le temps qu'ils y penſoient le moins, & qu'ils devoient le moins s'y attendre (*b*). Mais dès qu'il y a de l'excès dans la quantité, on a dû en prevoir l'ef-

(*a*) Quod ſit peccatum veniale contingit propter ignorantiam quamdam, vel infirmitatem; putà cùm homo neſcit virtutem vini, aut propriam infirmitatem, unde non putat ſe inebriari; tunc enim non ei imputabitur ebrietas, ſed ſolum ſuperabundantia vini. S. *Th.* 2. 2. *Q.* 88. *art.* 5. *ad.* 1.

(*b*) Contingit quod aliquis neſciat potum eſſe immoderatum & inebriare potentem, & ſic inebrietas poteſt eſſe ſine peccato.. alio modo contingit quod aliquis percipiat potum eſſe immoderatum, non tamen æſtimet inebriare potentem, & ſic ebrietas poteſt eſſe cum peccato veniali. *Ibid. Q.* 150. *art.* 2.

fet : la ſeule variété dans la nature & la qualité des vins & des autres boiſſons, peut cauſer l'ivreſſe, ou avoir les mêmes ſuites. Elle demande donc qu'on ſe tienne ſur ſes gardes ; & ſi faute d'une juſte précaution on ſe laiſſe entraîner par le plaiſir, on n'eſt excuſable à aucun titre.

6°. Saint Thomas fait ici une obſervation importante, c'eſt qu'indépendamment de la perte de la raiſon & de quelques autres ſuites de l'ivreſſe, l'excès du vin peut être un péché très-grief (*a*). La perte de la raiſon eſt à la vérité l'effet ordinaire de cet excès, la marque la plus sûre, à laquelle on puiſſe juger qu'on a paſſé toutes les bornes, le ſigne le plus marqué de l'ivreſſe ; mais ſans perdre la raiſon, on peut faire des débauches de vin, qui aillent juſqu'au péché mortel, & qui forment même une eſpece d'ivreſſe. Car, *ce qui fait le crime*, dit le Saint Docteur, *c'eſt l'uſage immodéré du vin.* La perte de la raiſon, la demarche peu aſſurée, &c. n'en ſont que les effets ; &, ſi l'on veut, la preuve de l'excès. Ce ſeroit donc donner dans le relâchement, que de croire que ceux qui ont la tête forte, peuvent, ſans péché, boire autant de vin qu'ils en peuvent porter. Ce n'eſt pas là la doctrine de l'Ecriture : *malheur à vous*, dit l'Eſprit-Saint, *qui êtes puiſſant à boire le vin & vaillant à vous enivrer* (*b*). Suivant les interpretes de l'Ecriture, cette expreſſions *væ* ne peut avoir pour objet, qu'une faute conſidérable & mortelle, & quoique dans le texte Latin il ſoit queſtion d'un excès porté juſqu'à l'i-

(*a*) Culpa ebrietatis conſiſtit in inordinato uſu & concupiſcentiâ vini. *Ibid. & art.* 1. *ad* 2. Inordinatus uſus vini, eſt in quo ratio peccati conſiſtit.

(*b*) Væ qui potentes eſtis ad bibendum & viri fortes ad miſcendam ebrietatem ; (Hæbraicè ſiceram.) *Iſ.* 5. *v.* 22. Væ æternum interitum nominat. *Beda in cap.* 23. *Proverb.* Pœnarum ultimum eſt, *S. Hier. in c.* 5. *Amos.*

vreſſe, le texte original ne parle que de ces grands buveurs, qui ont la tête aſſez forte pour ſoutenir le mélange des différentes liqueurs enivrantes.

Auſſi Saint Auguſtin s'éleve-t-il avec beaucoup de force contre ceux qui non-ſeulement ne trouvent point de mal à boire beaucoup, mais encore ſe font une eſpece de gloire de pouvoir ſoutenir une grande quantité de vin, ſans que la tête en paroiſſe étonnée; d'autant plus coupables, que dans ces ſortès de défis ils ſont plus invincibles (*a*. Ils ne tombent peut-être pas dans une ivreſſe, qui leur faſſe perdre la raiſon, & leur ôte la préſence d'eſprit néceſſaire pour s'acquitter des devoirs communs de la Société (*b*). Mais, 1°, l'uſage immodéré du vin eſt un péché contre la tempérance, & ce péché peut être très-grief, ſi l'excès va juſqu'à un certain point, s'il eſt accompagné de ſcandale, ſi on s'en fait une pitoyable gloire. 2°, Si la raiſon ne ſe perd pas alors, il eſt difficile que la juſteſſe du diſcernement ne ſoit altérée & la tête échauffée. 3°, Si l'on ne s'enivre pas ſoi-même, on eſt ſouvent cauſe de l'ivreſſe des autres, qu'on provoque à boire, au moins par ſon exemple; ils veulent l'imiter, & par cette indigne émulation, dont ils ſe piquent, ils ſe perdent, & on en eſt complice. 4°, Ces excès de vin ne peuvent ſe continuer long temps, ſans que la ſanté en ſoit notablement incommodée, ſans s'expoſer à des maladies cruelles & dangereuſes. Auſſi les jours de ces grands buveurs ne ſont pas communément fort longs. Or, c'eſt pécher contre

(*c*) Si ſe vino ingurgitet, ſi bibat.. ſine menſurâ, parum eſt quia non invenit crimen, etiam viri fortis accipit nomen, tantò nequior, quantò ſub potu inviĉtior. *Serm.* 153.

(*b*) Lethaliter peccant ebrii, qui in unâ cænâ, tantum potûs & cibi adhibent, quantum eis ad trium vel quatuor dierum victum ſufficeret. *Merb. ſum. chr. p.* 1, Q. 77.

l'amour qu'on se doit à soi-même, que d'abréger ses jours par des excès, ou de s'exposer par-là à de grandes maladies.

Qu'on ne dise point que des gens sobres y sont sujets, cela peut être & arrive quelquefois. Mais ce malheur on ne peut le leur imputer. Ce n'en est pas moins un mal de se les attirer par des excès de vin, & de les irriter en continuant ces excès. Or, comme outre le précepte qui défend l'ivresse, il en est un qui commande la tempérance & la sobriété, toutes ces considérations réunies nous font regarder comme indignes d'être admis aux Sacrements, ces grands buveurs d'habitude, qui ne cherchent point en cela à satisfaire les besoins réels de la nature, mais seulement leur intempérance. Et quand même il n'y auroit pas toujours péché mortel dans ces débauches excessives de vin, qui ne sont point suivies d'ivresse; lorsqu'on s'en fait une habitude, c'est au moins une disposition prochaine au péché mortel, soit dans les circonstances, soit dans les suites, soit dans le dérangement des affaires domestiques ou étrangeres dont on peut être chargé, soit à raison des devoirs de la vie civile & chrétienne, auxquels ces débauches multipliées rendent souvent inhabiles.

7°. Il est des gens qui ont la tête forte, & le vin mauvais, & souvent plus mauvais lorsqu'ils n'en ont qu'une pointe, & que leur tête en est seulement échauffée, que lorsqu'ils sont totalement ivres. Delà naissent des emportements, des coleres, des violences (*a*). S'y exposer c'est certainement, suivant tous les principes, un péché mortel; & l'excès qui cause des effets si funestes, ne peut être regardé que comme très-considérable (*b*). C'est

(*a*) Tumultuosa ebrietas, *pr.* 2. *v.* 1.

(*b*) Ebrietas cædium mater, litium, furoris genitrix, petulantiæ deformis est magistra. Hanc qui habet se non habet .... homo non est ... non peccatum facit,

même une des raiſons pour leſquelles le Sage condamne ſi fortement les excès du vin. Malheur, dit l'Eſprit-Saint, dans les proverbes, mais à qui? Et qui ſont ceux qui font des querelles ſans raiſon, qui s'expoſent au danger, & à recevoir ou faire des bleſſures ſans ſujet. N'eſt-ce pas ceux qui aiment le vin, paſſent beaucoup de temps à boire, & ſe font un plaiſir de vuider de grands verres (*a*). Ces anathêmes ne peuvent que déſigner une très-grande faute. Ces effets ſont juſtement imputés à celui qui en a mis la cauſe (*b*). L'excès du vin n'en peut être une cauſe innocente; & elle eſt trop naturelle & trop ordinaire en eux pour qu'ils n'aient pas dû les prévoir (*c*); & ſi la faute étoit excuſable à quelques égards, ce ne pourroit être qu'à l'égard de ceux qui auroient été ſurpris par une ivreſſe involontaire; mais dans le cas prépoſé où on ſuppoſe que la raiſon n'eſt point notablement altérée, cette excuſe ne peut avoir lieu (*d*).

8°. Le ſcandale qui pourroit s'enſuivre de l'ex-

ſed ipſe eſt peccatum. Ebrietas eſt dæmon blandus, rabies voluntaria . . . illecebra honeſtatis & pudoris injuria. *S. Petr. Chryſol. ſerm.* 26.

(*a*) Cui væ? Cujus patri væ? Cui rixæ, cui foveæ? cui ſine cauſâ vulnera . . . . nonne his qui commorantur in vino & ſtudent calicibus epotandis. *Prov.* 23.

(*b*) *Sylv. in* 2. 2. *Q.* 150. *art.* 2.

(*c*) Quis ebrioſus & non contenſioſus, & animoſus & invidus, & arguentibus ſe graviter inimicus, jam vero ut adulter & fornicator non ſit difficile eſt. *S. Aug. l.* 4. *de baptiſ. adv. Donat. c.* 40.

(*d*) In ebrietate duo conſiderantur; actus præcedens & defectus conſequens: ex parte actûs præcedentis videtur eſſe diſtinguendum, quia ſi ex actu præcedente ſubſecuta eſt ebrietas ſine peccato, tunc peccatum ſubſequens totaliter excuſatur. Si autem actus præcedens fuit culpabilis, ſic non totaliter excuſatur a peccato ſequenti, quod ſcilicet redditur voluntarium ex parte præcedentis actûs, in quantum aliquis dans operam actioni illicitæ incidit in ſubſequens peccatum. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 150. *art.* 4.

cès du vin, peut aussi lui donner le caractere de péché mortel, dans des circonstances où sans cela la faute ne seroit pas si griéve. Telle seroit dans un pere de famille la passion du vin, qui deviendroit contagieuse à ses enfants. Telle seroit la même passion dans les Ministres de l'Eglise, ceux sur-tout qui sont en place, & exposés aux regards du public, comme les Curés & les Prédicateurs. On veut bien leur accorder que leur raison n'en souffre point, & que les choses ne vont point jusqu'à l'ivresse En général le vin pris néanmoins, sans modération, affoiblit à la fin le jugement & la mémoire, si nécessaires dans les fonctions du Ministere. Il est d'ailleurs assez difficile, qu'après certaines débauches de vin, on ait la tête assez libre, pour s'acquiter dignement de quelques-unes de ses fonctions, & très-indécent qu'en les faisant on n'ait pas cet air retenu & modeste, cette tranquillité qu'elles exigent, qu'on bégaye les prieres qui les accompagnent plutôt qu'on ne les prononce. On peut bien ne pas s'en appercevoir soi-même; mais malheureusement cela est trop sensible, pour que les autres ne l'apperçoivent pas; & c'est certainement un vrai scandale.

Dans la vérité, la passion pour le vin, dégrade ceux qui en sont entachés, avilit le sacerdoce, ce qui est aujourd'hui plus que jamais d'une très-grande conséquence; & ces longs repas, prolongés quelquefois bien avant dans la nuit, où l'on ne peut se dispenser de beaucoup boire, ne sont rienl moins qu'édifiants dans des Prêtres; il en résulte toujours du scandale dans une Paroisse, s'ils vennent à être connus. Les ivrognes s'en autorisent dans leurs désordres, & ils peuvent donner occasion à beaucoup de mauvais propos, de médisances contre les Ministres de l'Eglise, & y supposer plus de mal, que souvent il ne s'y en est passé (*a*).

(*a*) Ante omnia a clericis vitetur ebrietas, quæ om-

5°. On ſait ce que dit l'Ecriture : *Luxurioſa res vinum.* Nous n'entrerons point dans l'explication des mauvaiſes ſuites que peut avoir en ce genre l'excès du vin. Elles ſont trop connues ; on ſait auſſi qu'en matiere de pureté, les choſes vont aiſément juſqu'au péché mortel, lorſqu'elles ſont volontaires ou en elles-mêmes ou dans leur cauſe. L'excès du vin n'en peut être une cauſe pardonnable (*a*). Elle n'en eſt point auſſi une de ces cauſes rares, extraordinaires & qu'on n'a pû prévoir : *Luxurioſa res vinum* (*b*). Il eſt très-bon de déſavouer ces triſtes ſuites du vin pris avec excès, lorſqu'on s'en apperçoit, cela empêche qu'elles ne ſoient directement volontaires ; mais elles ne le ſont pas moins dans leur cauſe, ſi l'on s'y eſt volontairement expoſé (*c*), ce qui ne peut être jamais permis (*d*) ; & ceux même qui n'en avoient point fait l'épreuve, pour l'ordinaire ne ſont pas ſans une juſte inquiétude, lorſque ces effets s'enſuivent d'un excès de vin.

Puiſque l'ivreſſe de ſa nature eſt péché mortel, ce n'eſt pas ſeulement un mal de s'enivrer ſoi-même, & de faire enivrer les autres, mais encore de contribuer à leur ivreſſe, ſoit en leur en fourniſſant la matiere, ſoit en les preſſant de boire,

nium vitiorum fomes ac nutrix eſt : nec quis poteſt liberum corporis & animi habere judicium, cùm captus a vino a ſenſu probetur alienus, & proclivis ad vitium mente labefactâ ducatur, ac plerumque poſſit peccatum aut crimen, dum neſcit, incurrere; ſed ignorantia talis non poteſt non ſubjicere pœnæ quam ex voluntaria amentia manaſſe conſtiterit. *Conc. Venet.* 465. *can.* 13.

(*a*) Quæ ſobrii cavemus, per ebrietatem ignorantes committimus. *Can.* 7. *c.* 15. *Q.* 1. *ex S. Ambroſio.*

(*b*) Nolite inebriari vino in quo eſt luxuria. *Eph.* 15. *V.* 18.

(*c*) Tolet, *Inſtruc. Sacerd. tit.* 61. & *S. Th.* 2. 2. *Q.* 150. *art.* 1. *ad* 3.

(*d*) Venter mero æſtuans cito deſpumat in libidinem. *Can.* 5. *diſt.* 35. *ex S. Hier.*

ou en les y engageant, quoique ſans mauvais deſſein, par pure bienſéance, ne croyant pas pouvoir honnêtement leur en refuſer, ou croyant qu'il eſt de la politeſſe de les y inviter. Dès qu'on a un juſte ſujet de crainte, que ces engagements n'aboutiſſent à l'ivreſſe, on en devient complice (*a*). C'eſt-là, dit Saint Céſaire (*b*, une politeſſe meurtriere, une ſinguliere marque d'amitié, plus funeſte à celui à qui on l'a donne, que tout le mal que lui pourroit faire ſon plus cruel ennemi (*c*). Car que pourroit-il lui faire de pis, que de lui faire encourir la diſgrace de Dieu, & l'expoſer à ſes redoutables vengeances. C'eſt encore être l'ennemi de ſoi-même, & pour conſerver l'amitié d'un ivrogne, perdre celle de Dieu. Tout au plus on peut laiſſer boire à leur ſoif ſes convives. Au moins s'ils donnent dans l'excès on n'en ſera pas reſponſable.

Ce n'eſt pas que le Saint Evêque permette ici de laiſſer chez ſoi ſes convives s'enivrer à leur volonté, ſans y mettre ordre quand on le peut. Son deſſein, n'eſt que de condamner les invitations preſſantes à boire, qui ont été long-temps trop communes dans les repas; & s'il permet de laiſſer chacun ſuivre en cela ſon beſoin & ſa conſcience, ce n'eſt que pour mettre à couvert de

(*a*) Illi miſerabiliter ſe excuſare conantur, ingratum habeo amicum meum, ſi . . . . . potum ei, quoties voluerit, non dedero. Et non ſit tibi amicus, qui vult te Deo facere inimicum, qui & tuus & ſuus eſt inimicus, ſi te & alium inebriaveris hominem amicum habebis, & Deum inimicum. *S. Cæſar. ſerm. de tempore 231. in append. 294.*

(*b*) Qui amico ſuo nimium propinat in animâ efficitur inimicus; & corpus ejus debilitare & animam probatur occidere. *S. Cæſ. ſerm ſeq.*

(*c*) Qui alterum cogit ut ſe nimium bibendo inebriet, minus malum eſſet ei, ſi carnem ejus vulneraret gladio, quam animam ejus per ebrietatem occideret. *S. Cæſ. ſerm. 231.*

tout péché & de toute inquiétude la conſcience du maître de la maiſon, qui n'y ayant point contribué par des invitations imprudentes, n'aura point à ſe reprocher les accidents qui peuvent arriver, & dont il n'aura point été la cauſe (*a*). Nous ne parlons que des invitations imprudentes; car ſi tout s'eſt paſſé ſuivant les regles d'une bienſéance honnête, & ſans aucune mauvaiſe intention, on peut quelquefois y être ſurpris innocemment; mais des invitations trop preſſantes & trop ſouvent renouvellées, faites ſur-tout à des perſonnes dont on ne connoît pas aſſez les forces, ou dans un eſprit d'indifférence de ce qui en peut arriver, dès qu'elles portent à l'excès, & que l'ivreſſe en eſt la ſuite, ne peuvent être excuſées. C'eſt tenter le prochain; & ſi le mal s'enſuit, comment ſe défendre d'y avoir contribué? En ce genre, il n'eſt pas permis de faire l'épreuve des forces des autres, ni des ſiennes. On ne peut faire ces téméraires eſſais, ſans s'expoſer à s'enivrer.

Le mal & le très-grand mal qu'il y a de contribuer à l'ivreſſe des autres, joint à la grande difficulté de n'avoir rien à ſe reprocher en ce genre dans la profeſſion de Cabaretier, eſt ce qui rend cette profeſſion ſi dangereuſe, & fait regarder les cabarets comme des mauvais lieux, que d'honnêtes gens ne doivent point fréquenter. Les Peres les appellent *Dæmonum officinæ*: effectivement il y exerce bien ſon empire, & il y fait ſouvent commettre des péchés de toute eſpece. Les Cabaretiers doivent veiller ſur ce qui ſe paſſe dans leur maiſon; & s'ils rempliſſoient ce devoir avec fermeté & religion, Dieu n'y ſeroit pas ſi offenſé, & leurs maiſons ſeroient plus reſpectées.

(*a*) Ad extremum tu noli eum adjurare, noli eum cogere, ſed in poteſtate illius dimitte, ut quantum ipſi placuerit, bibat, ut ſi ſe inebriare voluerit, ſolus pereat. *Ibid.*

Ceux qui en ſortent ivres, ne tombent preſque jamais dans cet excès, qu'il n'y ait de la faute des Cabaretiers eux-mêmes; & cette faute ne peut être légere. Ils ſont non-ſeulement obligés étroitement de refuſer du vin à ceux qui ſont déja ivres; mais encore à ceux dont ils voyent la tête déja échauffée, & qui ne peuvent continuer de boire, ſans riſquer de s'enivrer, & en général à tous ceux qu'ils ont ſujet de ſoupçonner capables d'en abuſer (*a*), comme ſont preſque tous les ivrognes d'habitude; à moins que la quantité qu'ils leur donnent ne puiſſe produire aucun mauvais effet.

Ce n'eſt pas aſſez aux Cabaretiers pour eux de faire attention à ce qu'ils voyent déja, & qui ſe préſente de ſoi-même, mais encore à tout ce qui ſe peut moralement connoître; parce qu'ils ſont tenus par état de prévenir les déſordres qui pourroient ſe paſſer chez eux, & de n'en pas fournir la matiere. Les égards que méritent les gens ſobres dans la compagnie deſquels ſe trouve quelqu'un déja ivre ou ſur le point de le devenir, ne les autoriſe point à continuer de leur donner du vin, dont celui-ci ne peut uſer ſans achever de s'enivrer. Ce ſeroit concourir à ſon ivreſſe; & les autres ne peuvent par la même raiſon légitimement en demander pour le partager avec lui; car, comme dit S. Paul, par rapport à l'ivreſſe même, non-ſeulement ceux qui s'enivrent méritent l'enfer, mais encore ceux qui cooperent & conſentent à leur crime. Point de prétexte qui puiſſe adoucir la juſte ſévérité de cette déciſion, point de néceſſité d'état qui excuſe. Il ne peut jamais y avoir de néceſſité de pécher, puiſque la ſeule choſe qui ſoit

(*a*) Tabernarii ſi perpendant aliquos ex nimio vino ſæpe inebriari, quod experti ſunt pluries ut in ebrioſis graviter peccant. *S. Ant. ſum. Theol. p. 2. tit. 6. c. 3. §. 2.*

néceſſaire à l'homme c'eſt de ne pas pécher (*a*) : la crainte de voir ſa maiſon abandonnée ne peut être une excuſe ſuffiſante.

Il nous paroiſſoit plus difficile de décider ſi les menaces de grandes violences qui mettroient la vie en danger, pouvoient excuſer les cabaretiers de donner du vin à des gens qu'ils craignent devoir en abuſer pour s'enivrer. Nous avons été raſſurés lorſque nous avons vu Concina lui-même, qui n'eſt rien moins que relâché, excuſer une néceſſité ſi grave, & cela, dit-il, du conſentement unamine des Théologiens (*b*) ; parce qu'enfin, vendre du vin & en donner eſt en ſoi une action indifférente, comme eſt celle d'emprunter de l'argent, ce qu'en cas de grande néceſſité on peut faire d'un uſurier : & comme dans ce dernier cas l'uſure eſt toute entiere à celui-ci, ſans que l'autre ſoit cenſé y coopérer ; ainſi l'ivreſſe tombe toute entiere à la charge de celui qui force de lui donner du vin. Ce n'eſt pas-là coopérer à l'ivreſſe, mais ne pas l'empêcher parce qu'on ne le peut ; & on n'eſt point cenſé pouvoir humainement ce qu'on ne pourroit faire ſans s'éxpoſer à de pareilles violences. D'ailleurs ici il n'y a à craindre que les ſuites morales de l'action, or, celles du refus ſont encore plus graves que celles du vin qu'on leur donne.

On ne peut excuſer les cabaretiers qui pour avoir un plus grand debit ; mettent dans les viandes qu'ils préſentent, des aſſaiſonnements qui provoquent à boire (*c*). C'eſt auſſi une pratique qui porte en

(*a*) Cùm pro nullo metu quis debeat peccatum mortale incurrere. *Innoc.* 3. *c.* 5. De his quæ vi metûs ve cauſâ fiunt.

(*b*) *Conc. de ſcandalo differt.* 9. *c.* 12. *Q.* 12. *n.* 29. *l.* 1. *in Decal. t.* 2.

(*c*) Sunt etiam aliqui, qui ſolâ ex cauſâ aliqua cibaria ſalſa ſibi ordinant fieri, ut per ipſam ſalſitudinem nimiâ poſſint ſe ebrietate obruere. Hæc ſi pagani facerent . . minus dolendum. *S. Cæſ. ſerm.* 232. *inter Aug. in append.* 295.

elle-même ſa condamnation, que de mêler dans le vin des drogues capables d'en augmenter l'efficacité & d'enivrer plus promptement; indépendamment des motifs de religion, c'eſt violer le droit des gens; & dans ces deux cas, lorſque l'ivreſſe s'enſuit, le cabaretier ou toute autre perſonne en eſt reſponſable devant Dieu.

Les cabaretiers ne répondent pas ſeulement des excès de vin qui ſe font chez eux par leur faute, mais encore de ce qui en eſt la ſuite; les blaſphêmes, les jurements, les chanſons diſſolues, les violences, la violation de la ſanctification des fêtes, la ruine des familles, les débauches des enfants à qui ils donnent retraite malgré leurs parents; celles des artiſans dont le travail eſt néceſſaire à leur famille & qui en ſouffre notablement, &c. Et leurs femmes ſont egalement coupables, ſi comme leurs maris, elles aiment un commerce utile à leur fortune, & qu'elles ſavent préjudiciable à leur ſalut, ſur-tout ſi ce ſont-elles qui tirent le vin, le préſentent aux ivrognes; &c. Mais ſi elles ne participent point à ce qui fait le crime de leur profeſſion; ſi l'intérêt ne la leur fait pas aimer malgré les dangers auquel elle les expoſent; ſi elles évitent avec prudence ces dangers en ce qui les regarde, on peut les admettre aux Sacrements; ſans exiger d'elles qu'elles fatiguent leur mari en le preſſant de quitter cette profeſſion. Elles ne ſont point les maîtreſſes de la communauté; l'autorité eſt entre les mains du mari; elles n'ont que la voix de l'inſinuation, & trop d'importunités & d'inſtances pourroient occaſionner un mauvais ménage & troubler la paix domeſtique.

Les Saints Peres blâment très-fortement certains uſages qui régnoient de leurs temps, & qui des Payens avoient paſſé aux Chrétiens, heureuſement aujourd'hui preſqu'univerſellement abolis; celui de porter ſucceſſivement tant de ſantés qu'il n'étoit pas

poſſible de les boire toutes ſans que quelqu'un n'y ſuccombât ; celui encore de boire à verres égaux & communément aſſez grands, malgré l'inégalité des forces ; d'où s'enſuivoit preſque néceſſairement l'ivreſſe de quelqu'un ou de pluſieurs convives, qui par le concert avec lequel ils s'étoient tous aſtreints à cette indigne loi, devenoient ainſi tous coupables de l'ivreſſe d'un ſeul. S. Baſile décrit aſſez au long la maniere dont cela ſe paſſoit de ſon temps, & n'en parle qu'avec indignation (*a*). Dans S. Ambroiſe il y a ſur cette matiere un morceau plein de force & d'éloquence que nous croyons devoir tranſcrire ici (*b*).

Nous ne parlerons point en particulier de l'ivreſſe que peut cauſer l'uſage immodéré du tabac, il en faut juger comme de celle qui provient des liqueurs enivrantes, ſi elle vient à produire les mêmes effets.

Quant à la conduite qu'il faut tenir par rapport à ceux qui tombent dans l'ivreſſe, il y a une conſultation de vingt Docteurs de Sorbonne donnée en 1700, que M. Lambert a fait imprimer pour

(*a*) *S. Baſ. Hom.* 14. *in ebrietatem.*

(*b*) Quid autem obteſtationes potantium loquar ? Quid memorem ſacramenta, quæ violare nefas arbitrantur ? Bibamus, inquiunt, opto ſalutem imperatoris, ut qui non biberit, fiât reus indevotionis . . O piæ devotionis obſequium ! Bibamus pro ſalute exercituum, pro comitum virtute, pro filiorum ſanitate, & hæc vota ad Deum pervenire judicant, ſicut illi qui calices ad ſepulcrum martyrum deferunt, atque illic ad veſperam bibunt . . . ô ſtultitiam hominum, qui ebrietatem ſacrificium putant ? . . . Quid retexam auditum mihi non poculi, ſed profluvii genus ; quo in ora hominum, tanquam per fiſtulas aut canales, vina funduntur ? Hos homines an utres verius æſtimarim ? & tamen ipſi utres, niſi moderata ſit transfuſio, rumpuntur. Per cornu etiam fluentia in fauces hominum vina decurrunt, & ſi quis reſpiraverit, commiſſum flagitium, ſoluta acies, loco motus habetur, &c. *De Eliâ & Jeſ. c.* 17.

l'instruction des Confesseurs à qui ces sortes de personnes s'adressent ; rien de plus sage que les regles qui y sont etablies.

On y distingue d'abord la simple ivresse de l'ivrognerie de profession, & dans l'ivresse & l'ivrognerie plusieurs degrés & différents genres d'ivrognes.

Les premiers sont ces ivrognes de profession qui sont presque toujours en vin. Ces sortes de gens ne meritent aucune grace, & ils ne peuvent être admis aux Sacrements que leur conversion ne soit bien constante, & suffisamment éprouvée.

Les seconds s'enivrent moins souvent, mais encore assez fréquemment pour qu'on puisse regarder en eux l'ivresse comme un péché d'habitude. Dans ceux-ci les rechûtes sont plus ou moins fréquentes, suivant que les occasions de retomber arrivent plus ou moins rarement ; ce qui fait quelquefois que les rechûtes sont assez rares ; mais ce n'est ni la haine du péché ni la conversion du cœur qui produit cet effet favorable, c'est uniquemment le défaut de moyen ou d'occasion de s'enivrer qu'on n'a pas eus plus souvent. On doit certainement les traiter tous egalement comme des pécheurs d'habitude, & d'une habitude toujours subsistante, & ils le sont véritablement.

Peut-être pourroit-on user de plus d'indulgence pour ceux en qui les rechûtes sont si rares qu'il n'en peut naître une vraie habitude, parce que les occasions de retomber le sont également, & arrivent une ou deux fois seulement chaque année. Il n'est pas communement necessaire d'attendre pour les absoudre l'épreuve de leur persévérance dans une occasion trop éloignée, pourvu qu'on les juge véritablement convertis, & il est difficile & même impossible d'en porter ce jugement, si constamment au retour de la même occasion ils sont également infideles.

Parmi

Parmi ceux qui tombent dans l'ivresse, il en est qui y tombent jusqu'à perdre la raison, ou poussent l'excès jusqu'au point de ne pouvoir plus contenir le vin dont ils se surchargent. Comme le péché est alors mortel, dès qu'il est assez fréquent pour former une habitude, on doit traiter ces sortes d'ivrognes comme les autres pécheurs d'habitude, & suspendre les Sacrements, jusqu'à ce qu'ils aient donné des preuves de changement & de conversion : & l'épreuve est ici d'autant plus nécessaire, que la conversion des ivrognes est plus difficile & plus rare, parce que l'occasion de ce péché leur est toujours prochaine ; que ce sont souvent ceux qui font les plus belles promesses qui les tiennent le moins ; qu'en les faisant ils paroissent avoir la meilleure volonté du monde, ils semblent plus touchés, & que dans l'occasion ils ne savent point se soutenir. Aussi ils ne prennent presque jamais les moyens nécessaires ; ils ne croyent pas même en avoir besoin, espérant toujours ne pas s'enivrer, mais toujours néanmoins se laissant entraîner & surprendre par le plaisir de boire ; très fâchés quand ils sont revenus à eux-mêmes, & néanmoins à la premiere occasion éprouvant la même foiblesse.

Il est des ivrognes plus modérés dans l'usage du vin qui n'éteint point en eux la raison, mais qui néanmoins les incommode jusqu'à les rendre incapables d'agir & de vaquer à leurs affaires ordinaires : le vin les jette dans une espece d'assoupissement léthargique, ou rend leurs membres tremblants, épaissit leur langue, & ils peuvent à peine se soutenir. Nous avons déja enseigné que le vin pris jusqu'à cet excès est péché mortel, & conséquemment que l'habitude n'en peut être tolérée ; les suites en sont les plus funestes ; on se met par-là volontairement dans l'impuissance de remplir des devoirs essentiels, tels que ceux d'état ; ce qui pour les pauvres & les artisans réduit leur famille à

manquer ſouvent du néceſſaire, par la perte du temps deſtiné au travail, & par la dépenſe en débauches de ce qu'on a pu gagner en travaillant les autres jours. Dans les états qui ont rapport au prochain, tels que la magiſtrature, on lui fait alors ſouvent un tort irréparable, par le rétardement des affaires, en conſtituant les parties en frais; un Magiſtrat doit la juſtice, & un Avocat ſes ſoins aux affaires dont il ſe charge.

Comme les vices ſe guériſſent par leurs contraires, la pénitence qu'il faut impoſer aux ivrognes doit être priſe dans les regles & les pratiques de la tempérance & de la mortification du goût. Ainſi le jeûne, l'abſtinence du vin ou au moins la modération la plus étroite dans ſon uſage, la pratique de tremper ſon vin, ſont ce qu'il y a de plus propre à rappeller les gens adonnés à l'ivrognerie, & prévenir les rechûtes. Ce qu'il y a de plus affligeant, c'eſt qu'il eſt bien difficile de réduire les ivrognes aux plus aiſées de ces pratiques; auſſi ce vice eſt-il ordinairement l'écueil du zele le plus éclairé & le plus tendre; la fermeté & la douceur échouent également, & l'âge qui dans certaines paſſions eſt une reſſource, ne ſert rien ici, & ne fait ſouvent qu'augmenter le mal & le rendre plus incurable.

Ce qui rend la converſion des ivrognes ſi difficile, c'eſt 1°, qu'il n'y a aujourd'hui preſque que des perſonnes groſſieres qui donnent dans ce vice honteux, & que ces ſortes de gens ſont très-peu capables de ſentir la force des motifs qui pourroient les en détourner, & plus incapables encore des efforts de raiſon & de courage qu'il faudroit faire, pour vaincre l'habitude qu'ils s'en ſont formés. Avec la grace on peut tout, & ils ne ſe mettent pas ſeulement en peine de la demander. 2°. C'eſt que la ſoif a pour objet une choſe de premiere néceſſité; on ne peut ſe paſſer de boire, & quelquefois en ſe ſatisfaiſant en ce genre, le beſoin

paroît augmenter ; la ſoif, loin de s'éteindre ou de s'appaiſer, s'enflamme davantage. *Surgit*, dit S. Auguſtin, *concupiſcentia potandi*, *titillat animum*, *ingerit faucibus ſiccitatem*, *inſidiatur ſenſibus*, *ſubjicit vires illius*. Il faudroit continuellement ſe vaincre ſoi même, comment l'eſpérer de quelqu'un qui s'eſt fait une habitude de ſuccomber ? 3°. Dans les autres péchés griefs, lorſqu'on y tombe, on s'apperçoit bien du mal qu'on fait, & cette connoiſſance eſt très-capable d'arrêter quiconque a encore quelque reſte de crainte de Dieu. Ici c'eſt toute autre choſe, l'ivreſſe ſe conſomme tandis qu'on s'en juge fort éloigné ; la tête s'engage inſenſiblement & par degrés, on la croit encore libre, & elle ne ceſſe de l'être que lorſqu'on n'eſt plus en état de l'appercevoir & d'y remédier.

V. QUESTION.

Qu'eſt-ce que la pareſſe ? Et comment & en quel ſens eſt-elle un des péchés qu'on nomme capitaux ?

LA pareſſe eſt ſans doute un vice bas & mépriſable ; mais elle ne paroît pas au premier coup d'œil avoir ce caractere odieux d'énormité qui la met au rang des péchés mortels, tels que ſont ceux dont nous parlons ici. C'eſt néanmoins la Doctrine de l'Egliſe ; & elle ne fait que ſuivre l'oracle de Jeſus-Chriſt même, qui condamne auſſi rigoureuſement le ſerviteur inutile & pareſſeux, que le ſerviteur infidele ; & comme c'eſt par les ſuites qu'elle entraîne après elle, qu'elle cauſe plus de ravages, c'eſt avec bien de la raiſon qu'elle a été placée dans l'ordre des péchés capitaux ; péchés

griefs en eux-mêmes, & ſouvent plus encore par ceux dont ils ſont le principe & la ſource.

Et en effet, à s'en tenir aux ſimples lumieres du bons ſens, il eſt évident que la pareſſe eſt eſſentiellement oppoſée à la fin de la créature raiſonnable, que Dieu n'a formée que pour agir d'une maniere conforme à ſa nature, s'occuper utilement, & faire uſage de ſes facultés & de ſes talents, encore plus dans l'ordre de la perfection de ſon ame & de ſon ſalut, que dans l'ordre temporel & politique.

Qu'eſt-ce que la pareſſe ? C'eſt une eſpece de langueur de l'ame qui donne du dégoût pour la vertu, & empêche de s'y livrer d'une maniere conforme à ſon état, à cauſe de la peine qu'il y a à la pratiquer. S. Thomas (*a*), qui ſous le nom d'*Acedia* lui donne une ſignification moins étendue, dit que c'eſt une eſpece de triſteſſe & de répugnance pour le bien ſpirituel conſidéré comme un bien divin ; c'eſt-à-dire, comme ayant rapport à Dieu qui en fait une loi, que la pareſſe trouve trop gênante & trop incommode. Et comme des occupations même temporelles, ſont ſouvent pour diverſes perſonnes l'objet de cette loi divine, elles deviennent un bien ſpirituel (*b*) ; & la répugnance & l'éloignement de ces ſortes d'occupations ſont alors une branche du péché de pareſſe.

La pareſſe, continue le même S. Docteur, ne conſiſte pas préciſément dans la répugnance pour le bien & les pratiques vertueuſes en général, mais pour le bien & les pratiques vertueuſes qui ſont de précepte ; & elle ne peut être péché mortel qu'autant que ces pratiques ſont du nombre de celles qui ſont eſſentielles au ſalut, ou en elles-mêmes & en

(*a*) Acedia dicit receſſum a bono divino cui mens ex neceſſitate debet inhærere. *S. Thom.* 2, 2. *Q.* 35. *art.* 3. *ad* 2.

(*b*) Si quis contriſtetur, de eo quod aliquis eum cogit implere opera virtutis quæ facere non tenetur, non eſt peccatum acediæ. *Ibid. ad* 2.

général, ou en qualité de moyens particuliers pour y arriver. Mais lorſqu'une action, quoique bonne & louable, n'a pas ce caractere de néceſſité, quoique ce ſoit une diſpoſition vicieuſe de n'en pas faire l'eſtime qu'elle mérite, d'en avoir du dégoût, on peut néanmoins ſans ſe rendre coupable d'une faute mortelle, céder aux difficultés qui accompagnent ſa pratique; on doit ſeulement prendre garde de s'y meprendre; ici même il faut faire une ſinguliere attention à ne pas trop ſe renfermer dans l'ordre étroit des devoirs abſolus; ce qui ne l'eſt pas en ſoi peut le devenir par rapport à la ſituation particuliere où l'on ſe trouve, au moins à titre de précaution & de moyen néceſſaire pour remplir les préceptes de la loi. Et c'eſt ce qu'enſeignent d'une voix unanime non-ſeulement les Maîtres de la vie ſpirituelle, mais encore les Docteurs de l'Egliſe. Tous reconnoiſſent que le dégoût & l'éloignement des pratiques de dévotion & de certains exercices pénibles de la religion, qui ne ſont pas d'ailleurs d'une obligation rigoureuſe & générale, ſont la cauſe de la perte d'un très-grand nombre de Chrétiens, & que dans les vues de la providence particuliere de Dieu, c'étoit pour pluſieurs un moyen néceſſaire de converſion & de ſalut. Une expérience journaliere le confirme; pour ces ſortes de perſonnes, le dégoût de ces pratiques eſt une pareſſe capitale & le principe de leur réprobation.

Tous les Théologiens, d'après le jugement de l'Egliſe, font de la pareſſe ou du dégoût pour les moyens de ſalut & ce qui y a rapport, un péché mortel en lui-même & de ſa nature. En effet, qu'eſt-ce qu'un péché mortel de ſa nature? C'eſt un péché, dit S. Thomas (*a*), qui par ſon propre ca-

(*a*) Peccatum mortale dicitur quod vitam ſpiritualem tollit, quæ eſt per charitatem.. unde illud eſt ex ſuo

ractere prive notre ame du principe de la vie ſpirituelle ; ce principe eſt la charité, avec laquelle la pareſſe a l'oppoſition la plus marquée ; car la charité trouve du plaiſir au ſervice de Dieu. *Ubi amatur non laboratur, aut ſi laboratur, labor ipſe amatur.* La pareſſe s'en fait une peine, en inſpire du dégoût, en éloigne. La charité fait aimer Dieu plus que toutes choſes & par préférence à tout ; la pareſſe inſpire de l'éloignement pour les témoignages de cet amour que Dieu exige, au moins lorſqu'ils ſont pénibles & gênants, & fait ainſi préférer ſon propre repos & ſa propre ſatisfaction au ſervice & à l'amour de Dieu, dans les choſes mêmes néceſſaires au ſalut. La charité ne peut ſubſiſter ſans un certain zele pour la gloire de Dieu & pour ſa propre ſanctification ; la froideur & l'engourdiſſement inſéparables de la pareſſe ſont incompatibles avec ce zele.

Auſſi dans l'Ecriture, la pareſſe nous eſt-elle dépeinte ſous des traits qui annoncent une extinction de tout amour du bien, & de toutes bonnes œuvres. *Le pareſſeux*, dit l'Eſprit Saint (*a*), *veut & ne veut pas*, il s'épuiſe en deſirs & ne fait rien ; tout lui paroît impoſſible, juſqu'à ce qui eſt le plus aiſé ; *tout lui fait peur* ; les chemins par où il lui faut marcher ſont toujours impratiquables, & il *s'imagine qu'il y trouvera ſur ſa route des bêtes féroces prêtes à le dévorer* ; & pour ne pas s'y expoſer, il aime mieux reſter tranquille à ne rien faire : image naturelle des ſentiments des pareſſeux

genere peccatum mortale, quod contrariatur charitati. Hujuſmodi eſt acedia, nam proprius effectus charitatis eſt gaudium de Deo. Acedia autem eſt triſtitia de bono ſpirituali, in quantum eſt bonum divinum. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 35. *art.* 5.

(*a*) Vult & non vult piger.... pigrum dejicit timor... abſcondit piger manum ſuam.. dicit piger, leo eſt in viâ. *Prov. cap.* 13, 18, 21 & 22.

dans l'ordre du ſalut & du ſervice de Dieu.

Et ſi l'on veut quelque choſe de plus précis encore, les paraboles du ſerviteur qui *néglige de faire valoir le talent que ſon maître lui a confié, & qui pour cela ſeul eſt réprouvé*, ou qui au lieu de veiller & de travailler en attendant l'arrivée de ſon maître, ſe livre aux plaiſirs, aux jeux & aux amuſements, condamné à la même peine (*a*); celle du *figuier ſtérile condamné à être arraché & jetté au feu* (*b*), ſont une preuve ſenſible de la griéveté de ce péché & de ſes ſuites funeſtes. Auſſi la pareſſe eſt-elle par ſon propre caractere, ennemie du bien & de la vertu, par le dégoût qu'elle en inſpire; ennemie de l'homme & de ſon ſalut, qui ſuivant l'Ecriture demande eſſentiellement qu'on ſe faſſe une continuelle violence; ennemie de cette vie occupée & laborieuſe, dont Jeſus-Chriſt a donné l'exemple & fait une loi; ennemie de ſa Croix & de ſon Evangile, dont toutes les maximes ſont ſéveres, & portent à la pénitence & à la mortification, ſous peine de l'éternelle damnation. La pareſſe ſe trouve ainſi évidemment criminelle en elle-même & encore plus dans ſes effets.

Quoiqu'elle ſoit de ſa nature un péché mortel, nous ne prétendons pas qu'elle le ſoit toujours & dans tous les degrés qu'on peut diſtinguer en elle: elle ne l'eſt que quand elle eſt totale & conſommée; ce qui ſuppoſe du côté de la volonté un conſentement parfait, & du côté de la matiere des objets importants & eſſentiels au ſalut.

Le conſentement parfait s'annonce par les actions & la conduite; car ſi le dégoût pour les œuvres de piété n'eſt que dans le ſentiment, & que

(*a*) Serve male & piger, nonne te oportuit committere pecuniam meam nummulariis..., ſervum inutilem projicite in tenebras exteriores; ibi erit fletus & ſtridor dentium. *Math.* 25. *v.* 25; 26. *v.* 30.

(*b*) *Math.* 21. *v.* 19.

la volonté se laisse seulement trop affecter de la peine qui accompagne les actions vertueuses, si elle y a seulement de l'opposition & de la répugnance, lorsqu'un précepte indispensable & qu'elle ne peut méconnoître, l'oblige de les pratiquer, & qu'elle l'observe néanmoins forcée par l'évidence de la loi; ce dégoût peut n'être autre chose que la révolte de la chair contre l'esprit, qu'éprouvent quelquefois les plus grands Saints, ou tout au plus une paresse imparfaite, dont la malice ne va pas au-delà de celle du péché véniel. Ce qui forme donc la paresse complete & consommée, c'est le dégoût pour la vertu au point d'y manquer dans des points essentiels; ou d'être dans la disposition de le faire lorsque l'occasion s'en présentera; ce qui ne peut manquer d'arriver dans ceux qui sont vraiment entachés de ce vice.

Tout ceci a besoin d'application & d'explication; & celle que nous allons donner prouvera que le péché de paresse est très-commun, sur-tout parmi ceux que leur profession n'applique point aux travaux extérieurs de la société, & qui jouissent d'une certaine fortune qui les en dispense. C'est 1°, le péché de ceux qui menent une vie inutile & oisive, sans faire valoir les talents qu'ils ont reçus de Dieu, comme Auteur de la nature & de la grace; & nous avons pour garant Jesus-Christ même. Quoique cette façon de vivre ne paroisse pas en soi extrêmement criminelle, & qu'elle puisse même être accompagnée de mœurs assez innocentes, elle ne l'est certainement point aux yeux de Dieu. 1°. Parce qu'elle est une transgression habituelle du précepte que Dieu a fait aux hommes de travailler & de s'occuper à des choses utiles & convenables (*a*); cette loi est fondée sur la nature même de l'homme; elle a été renouvellée depuis son péché, & son accomplissement est la principale pénitence que Dieu en exige.

(*a*) *Gen.* 2, *v.* 15.

Tous doivent en un ſens *manger leur pain à la ſueur de leur front* (*a*), & ceux que leur fortune met en état de vivre indépendamment de leur travail, doivent le remplacer par d'autres occupations ; enſorte que tous ſont ſoumis à la loi commune, *depuis celui qui eſt aſſis ſur le Trône, juſqu'à celui qui rampe dans la pouſſiere.* 2°. Parce que cette vie oiſive & inutile eſt abſolument oppoſée à la fin pour laquelle l'homme a été créé ; il l'a été pour ſervir Dieu ; ce qu'il ne peut faire que par des actions dignes de Dieu, & qui puiſſent ſe rapporter à ſa gloire. 3°. Parce que cette vie inutile eſt une tranſgreſſion viſible de la loi qui nous ordonne de bien uſer du temps que Dieu nous donne, & qu'il veut que nous l'employons à faire du bien (*b*). 4°. Parce qu'il n'y a point de milieu entre être ſauvé ou damné, & que le Paradis n'eſt promis qu'aux bonnes œuvres dont il eſt le prix & la récompenſe. 5°. Parce que cette vie oiſive eſt une occaſion prochaine de péché & met dans le danger le plus imminent d'y tomber, puiſque, ſuivant l'oracle de l'Eſprit Saint (*c*), *l'oiſiveté eſt la maîtreſſe de tous les vices.* 6°. Enfin, parce que la pareſſe eſt en elle-même un péché mortel, & que ce péché eſt dans la pratique un péché imaginaire & chimerique, ou bien c'eſt le vice propre & caractériſtique de cette vie oiſive & inutile : & c'eſt à quoi doivent faire attention les Confeſſeurs à qui s'adreſſent les gens du monde qui n'ont point d'état fixe aſſez riches pour s'en paſſer, & ne ſe forment aucune occupation raiſonnable & chrétienne (*d*). La vie qu'ils

(*a*) In ſudore vultus tui veſceris pane tuo. *Geneſ.* 3. *v.* 19.

(*b*) Fili, conſerva tempus. *Eccl.* 20. Dum tempus habemus operemur bonum. *Ad Gal.* 6. *v.* 10.

(*c*) Multam malitiam docuit otioſitas. *Eccl.* 33.

(*d*) Audivimus quoſdam inter vos ambulare inquietè, nihil operantes, ſed curioſè agentes ; iis autem qui hujuſmodi ſunt denuntiamus in

menent, vie diſſipée, vie mondaine, vie de plaiſir, où l'on ne ſe propoſe ni Dieu ni le ſalut pour objet; où le très-petit nombre d'actions de religion diſparoît & eſt étouffé par cette multitude d'actions profanes, mauvaiſes ou au moins inutiles qui en forment le caractere, eſt une inutilité parfaite, & conſéquemment une vie infectée du vice de la pareſſe; elle renferme néceſſairement le dégoût de la vertu & le rend preſqu'incurable. *Celui*, dit S. Paul, *qui vit dans les délices de la vie, eſt vraiment mort aux yeux de* Dieu (*a*).

Ce vice eſt encore plus condamnable dans ceux qui ſont appellés à la perfection du chriſtianiſme. Un Religieux, par exemple, peut n'avoir pas de grands vices, mais par cela ſeul que ce Religieux vivant dans ces Communautés riches, où il n'y a preſque aucune régularité, à cauſe du petit nombre de ſujets, ne ſupplée pas aux exercices réguliers par des occupations conformes à ſa profeſſion, il eſt bien ce ſerviteur inutile, qui nourri & entretenu par ſon maître au-delà même de ſa condition & de ſon mérite, doit *être jetté dans les ténebres extérieures.* Il n'eſt pas néceſſaire d'appuyer cette déciſion d'aucune autorité de Théologiens; l'Evangile eſt trop poſitif, & c'eſt une regle immuable qu'il faut conſulter dans les fonctions du miniſtere, faiſant autant d'attention au genre de vie que chacun mene, qu'au détail des actions; & c'eſt ce qui nous paroît trop négligé, & la principale cauſe du peu d'efficacité des fonctions ſacrées & de la rareté des vraies converſions.

On doit mettre dans cette claſſe de vie inutile & oiſive, & de pareſſe vraiment conſommée, la vie de ces femmes du monde qui ne s'occupent que de

Chriſto Jeſu, ut cum ſilentio operantes panem ſuum manducent. 2 *ad Theſſ.* 3.

(*a*) Quæ in deliciis eſt, vivens mortua eſt. 1. *ad Timoth.* 5. *v.* 6.

la parure, du ſoin de plaire, de briller dans les cercles, les compagnies ; & de ces hommes qui, comme elles, ne faiſant d'autre métier que celui de la galanterie, vivent dans l'oubli de Dieu & dans un dégoût habituel des pratiques de vertu.

On nous demandera peut-être ſi dans la rigueur de la morale nous regardons ces différentes manieres de commettre le péché de pareſſe, comme incompatibles avec le ſalut, & ſi nous oſons en former une déciſion réguliere ? La raiſon de douter eſt que S. Thomas ne fait de la pareſſe un péché mortel, qu'autant qu'elle inſpire de l'éloignement pour les choſes qui ſont de néceſſité de ſalut, & qu'elle fait tranſgreſſer quelques-uns des préceptes qui ſont d'une obligation eſſentielle. Or, il eſt poſſible que les perſonnes dont nous venons de parler, ne s'écartent point de ces préceptes eſſentiels ; & effectivement leurs confeſſions ne ſont ſouvent point chargées de fautes en ce genre.

Nous répondons avec confiance, que nous oſons en former une déciſion formelle ; & cette confiance eſt d'autant mieux fondée que cette déciſion eſt de Jeſus-Chriſt même, comme nous l'avons obſervé ; & qu'il la renouvellée plus d'une fois. Nous ne devons & ne pouvons enſeigner d'autre morale que la ſienne ; il eſt un infaillible appréciateur de la griéveté des péchés : au fonds le ſentiment intérieur des fideles y eſt conforme. Ceux qui menent cette ſorte de vie viennent ils à la quitter, on juge & on dit tout publiquement qu'ils ſe ſont convertis, comme on le dit de ceux qui renoncent à l'habitude du péché. A l'heure de la mort, elle eſt autant l'objet de leurs regrets, & plus encore que les fautes particulieres, dont elle a été la cauſe. Nous croyons donc que cette vie molle & mondaine, eſt un renverſement abſolu de l'ordre établi de Dieu, qui ayant avec l'Evangile l'oppoſition la plus marquée & la plus complette, ne peut être tolérée ;

que c'eſt une eſpece de péché continuel, l'effet criminel d'un principe coupable ; que les Confeſſeurs doivent inſiſter fortement d'après l'Evangile ſur cet article, s'ils ne veulent ſe rendre reſponſables de la perte des ames que Dieu leur adreſſe : que leur indulgence ſur ce point eſt une indulgence meurtriere ; que le délai de l'abſolution eſt ici d'autant plus néceſſaire & plus conſolant pour le Confeſſeur, qu'il eſt certain que ſi jamais ces ſortes de perſonnes reviennent à Dieu, elles ſe croiront obligées de reprendre les confeſſions faites dans cet état ; ſans pouvoir jamais prendre aucune confiance dans les abſolutions qu'on leur à données. Et quel honneur pour le Confeſſeur qui les a riſquées ? Dans la vérité ces perſonnes reconnoiſſent qu'elles n'avoient pas les diſpoſitions néceſſaires pour la recevoir, & le Confeſſeur eut pu l'appercevoir le premier. Auſſi S. Charles Borromée, dans les regles qu'il a données aux Confeſſeurs, regles ſi ſages & ſi univerſellement approuvées, met expreſſément la vie oiſive & inutile au nombre des occaſions prochaines de péché, & de ces diſpoſitions criminelles qui portent avec elles un caractere de réprobation, rendent indignes de l'abſolution que le Confeſſeur ne pourroit leur donner ſans trahir ſon miniſtere, ſi les pénitents ne promettent de ſe corriger.

Nous mettons au ſecond rang du péché conſommé de pareſſe, & cela d'après l'Ecriture, la tiédeur, c'eſt-à-dire, cet état d'indolence, d'indifférence dans le ſervice de Dieu, de négligence du ſalut, & des moyens qui y conduiſent. Le chrétien tiede eſt celui qui connoît le bien, s'y ſent même quelquefois attiré ; mais les difficultés l'arrêtent, il n'a pas le courage de les vaincre ; & avec une eſpece de bonne volonté, il n'oſe aſpirer à la perfection de la vertu ; il vit ſans vigilance, ſans attention ſur lui-même, comptant pour peu de choſe les fautes qui ne ſont pas eſſentielles, & le peu

qu'il fait, c'eſt ſi négligemment & avec tant de lâcheté, qu'il s'y gliſſe mille imperfections qui en ôtent preſque tout le mérite : ſur quoi l'Eſprit-Saint dit, *maudit celui qui fait l'œuvre de Dieu négligemment... parce que vous êtes tiede, je vais commencer à vous rejetter.* Ce qui attire la malédiction de Dieu, ce qui en quelque ſorte lui ſouleve le cœur, ne peut en bonne morale être regardé que comme une diſpoſition très-dangereuſe : c'eſt que dans le fait, lorſqu'on examine de près le bien que font ces ſortes de perſonnes, & les fautes qu'elles ſe reprochent, on reconnoît que le précepte, qui commande ce bien, n'eſt point véritablement accompli, ſi ce n'eſt pour l'extérieur de l'action ; & que parmi ces fautes prétendues légeres il s'en gliſſe de vraiment importantes, pour s'être diſpenſées de l'obſervation des préceptes qui les gênoient, & ne s'en être diſpenſées que ſur des prétextes frivoles, ſous leſquels on ſe déguiſoit à ſoi-même ſa pareſſe & le dégoût pour les exercices de la religion & de la vertu. Il y a d'ailleurs ici la tranſgreſſion la plus marquée & la plus complette du précepte divin qui nous ordonne d'opérer notre ſalut avec crainte & tremblement (*a*), de l'aſſurer par nos bonnes œuvres, qui ſont le ſeul moyen de parvenir au royaume de Jeſus-Chriſt (*b*).

3°. Nous regardons encore comme coupables du péché de pareſſe en matiere importante, non-ſeulement les Religieux qui vivent dans des maiſons ou ſous divers prétextes, on ſe croit affranchi de toute régularité, & à-peu-près comme les plus honnêtes gens du monde, & quelquefois avec plus de délicateſſe, parce qu'on a plus de biens & moins de charges ; mais encore ceux qui dans les maiſons régulieres dégoûtés de leur état, en négligent les

(*a*) *Ad Philipp. c.* 2.
(*b*) 2. *Petr.* 1.

regles & les pratiques gênantes, ne s'y portent qu'avec dégoût & lâcheté, s'en affranchissent quand ils le peuvent sans se compromettre, & s'en dispensent sur les plus légers prétextes. Si nous en jugions d'après les maximes séveres du célébre Réformateur de la Trappe, très-conformes d'ailleurs aux décisions de ceux qui ont écrit sur la vie Religieuse; nous regarderions ces sortes de Religieux comme étant hors de la voie du salut; ils sont certainement hors de leur état, & ils dégénerent de la perfection qu'il exige. Mais nous ne croyons pas trop dire que dans cette disposition il est moralement impossible de ne point s'écarter des choses essentielles, & que sans trouver ici toujours dans la chose même un péché mortel, nous y voyons une disposition très-prochaine, sur laquelle les Confesseurs ne peuvent passer légérement, & ils manqueroient à leur devoir s'ils ne travailloient sérieusement à corriger ces sortes de Religieux.

4°. La paresse est encore le péché des Ecclésiastiques qui ne manquant ni de talents ni de santé pour s'appliquer aux fonctions du Saint Ministere dans lequel ils se sont engagés, aiment mieux vivre tranquilles & dans l'inaction, sans rendre aucun service à l'Eglise & au prochain; plus coupables encore, si abondamment pourvus de revenus Ecclésiastiques, ils se contentent de les toucher & d'en jouir, se croyent quittes de tout par la seule récitation du Bréviaire; c'est bien-là le cas du serviteur qui ne fait pas profiter les talents que son maître lui a confiés (*a*).

(*a*) C'est la décision de Saint Grégoire, *Cur. Past. p.* 1. *c.* 4. Sunt nonnulli qui magnis muneribus dotati, dum solius contemplationis studiis inardescunt... secretum quietis diligunt, de quibus, si strictè judicentur, ex tantis procul dubio rei sunt, quantis venientes in publicum prodesse potuerunt.

5°. Ceux qui n'approchent qu'une fois l'année des ſacrements de Pénitence & d'Euchariſtie, ſont rarement exempts du péché de pareſſe : ce n'eſt pour l'ordinaire que le dégoût qu'ils ont pour les choſes ſpirituelles, la crainte de la peine qu'il faudroit prendre s'ils s'en approchoient plus ſouvent, l'oppoſition qu'ils ont pour tout ce qui les gêne & les contraint dans l'ordre du ſalut, dont ils ne s'occupent que le moins qu'ils peuvent de peur de ſe troubler, qui ſont la cauſe de ces confeſſions & de ces communions purement annuelles. Ce n'eſt pas qu'à cet égard ils ſoient coupables de péché par rapport à ces deux préceptes qu'ils obſervent littéralement; mais le motif eſt en ſoi très-repréhenſible : & une telle conduite inſpirée par ce motif, eſt pour eux une occaſion de péché mortel, ou la cauſe qu'ils y tombent plus fréquemment, & l'on éprouve tous les jours que le plus ſûr moyen de les corriger, c'eſt de les faire ſe préſenter ſouvent au Tribunal de la pénitence.

6°. La négligence de ceux qui different leur converſion par oppoſition pour la vertu, ou pour la peine qui accompagne ſa pratique, ou pour la violence qu'il ſe faudroit faire pour ſurmonter ſes mauvaiſes habitudes, a tout le caractere & la malice d'une pareſſe complette, puiſqu'elle fait perſévérer dans l'habitude du péché mortel, qu'elle en fait multiplier les actes, & qu'elle expoſe à mourir dans l'impénitence ; c'eſt certainement un péché particulier, différent de ceux qu'elle fait commettre.

7°. C'eſt encore le ſigne d'une pareſſe mortelle que l'oppoſition qu'on reſſent contre tout ce qui nous pourroit tirer de l'état de langueur dans lequel on vit, lectures, prédications, &c. juſqu'à faire ſouvent un mauvais accueil à ceux qui nous remontrent

Q. 35, art. 3. ad 3.

nos devoirs, & ne recevoir qu'avec chagrin & mauvaiſe humeur, les avis & les viſites des Paſteurs qu'on regarde comme des importuns, & qui ne ſont bons qu'à nous troubler dans nos plaiſirs (a). Le mal eſt encore plus grand lorſque cette mauvaiſe humeur dégénere en haine, en averſion, en mépris & en révolte. Comme la malice de la pareſſe conſiſte principalement dans le degoût pour le bien conſidéré comme pénible & oppoſé à cette vie douce & de plaiſir qu'on aime; on voit ici tous les traits qui la rendent criminelle, & ſon vrai caractere dans ce qu'il renferme de plus condamnable; & il en réſulte qu'on ne la peut alors excuſer de péché mortel, puiſqu'elle ne tend qu'à affermir dans ceux qu'on a coutume de commettre, & à s'oppoſer aux moyens ordinaires, que la Providence employe pour s'en corriger.

8°. C'eſt encore un trait de pareſſe que d'être réellement & du fonds du cœur, fâché que Dieu nous ait élevé à un état ſurnaturel, & créés pour mériter le Ciel, parce qu'il en coûte trop pour l'obtenir; de préférer à la condition humaine, celle des vils animaux qui n'ont ni intelligence ni devoirs, & peuvent ſe livrer ſans danger à l'inſtinct de la nature; & ſi le conſentement qu'on donne à ces ſentiments, moins rares qu'on ne penſe, eſt entier, ce ne peut être que l'effet d'une pareſſe mortelle & conſommée.

Ce que nous avons dit dans cette Queſtion, que la malice de la pareſſe conſiſte dans la répugnance pour le bien en tant qu'il coûte à pratiquer, n'eſt point oppoſé à ce que S. Thomas ſemble dire au contraire, que la pareſſe conſidérée ſous ce point de vue n'eſt point un péché particulier (b). Le S.

(a) Virum, qui corripientem durâ cervice contemnit, repentinus ei ſupervenier interitus, *Prov*. 20.

(b) Si ſpirituale bonum accipitur communiter, Acedia non habet rationem ſpecialis vitii, quia omne vi-

Docteur ne conſidere alors la pareſſe que dans un ſens métaphyſique, & en tant qu'elle eſt un vice de l'ame qui reſſent du dégoût de la vertu, conſidérée par rapport à Dieu & comme un bien ſurnaturel & divin, *triſtitia de bono divino.* Mais comme c'eſt preſque toujours la peine & la fatigue que cauſe au corps la pratique des actions vertueuſes, qui inſpire ce dégoût ; la pareſſe, tout vice ſpirituel & de l'ame qu'elle eſt dans ſon origine, renferme ordinairement dans ſa réalité & dans ſon principe, quelque choſe qui a rapport au corps, & n'éloigne des exercices de la vertu, que parce qu'ils ſon gênants, qu'ils privent des ſatisfactions ſenſibles, & qu'on appréhende que le corps n'en ſouffre. Le jeûne, par exemple, l'abſtinence, l'aſſiduité aux exercices de piété ne cauſent du dégoût à certaines perſonnes, que parce qu'elles mortifient le corps, l'incommodent, forcent quelquefois de retrancher du ſommeil, de ſe déplacer, de s'expoſer à la rigueur des ſaiſons; &c. ſi ſous ces vains prétextes & lorſqu'on peut, ſans s'incommoder notablement,

tium refugit ſpirituale bonum virtutis oppoſitæ. Similiter non poteſt dici quod ſit ſpeciale vitium, in quantum refugit ſpirituale bonum prout eſt laborioſum & moleſtum corpori, aut ejus delectationis impedimentum ; quia hoc non ſepararet acediam a vitiis carnalibus, quibus aliquis delectationem & quietem corporis quærit, & ideo dicendum eſt quod in ſpiritualibus eſt quidam ordo. Nam omnia ſingularia bona . . . ordinantur ad unum ſpirituale bonum, quod eſt bonum divinum, circa quod eſt ſpecialis virtus quæ eſt charitas. Unde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio ſpirituali bono, quod conſiſtit in proprio actu. Ad charitatem pertinet ſpecialiter illud gaudium ſpirituale, quo quis gaudet de bono divino. Similiter illa triſtitia quâ quis triſtatur de bono ſpirituali, quod eſt in actibus ſingularum virtutum non pertinet ad aliquod vitium ſpeciale, ſed ad omnia vitia. Sed triſtari de bono ſpirituali, id eſt divino de quo charitas gaudet, pertinet ad ſpeciale vitium, quod acedia nuncupatur. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 35. *art.* 2.

remplir ces devoirs lorſqu'ils ſont de précepte étroit, on s'en diſpenſe, c'eſt certainement un genre de pareſſe conſommée ; cette pareſſe eſt en elle-même criminelle, en tant qu'elle eſt un dégoût & une triſteſſe d'un bien ſpirituel néceſſaire au ſalut, qu'elle n'a pas pour ce bien du premier ordre des ſentiments convenables. La créature raiſonnable ne peut juſtement lui refuſer l'eſtime qu'il mérite ; elle doit placer cette eſpece de bien au premier rang ; & quoique la nature corrompue ne s'en faſſe un plaiſir, la raiſon éclairée par la foi & fidele aux inſpirations de la grace, ne peut légitimement concevoir du dégoût de ce qui eſt pour elle un devoir, eſt commandé par ſon Créateur & néceſſaire pour lui plaire.

2°. Ce dégoût eſt auſſi non-ſeulement déſordonné & dangereux, mais encore criminel dans ſes effets, en ce qu'il éloigne des bonnes œuvres, lors même qu'elles ſont de néceſſité de ſalut. Quand ce ne ſeroit pas là préciſément un péché de pareſſe dans le ſens étroit & rigoureux, tel que l'explique S. Thomas, il n'en auroit pas moins dans le ſens moral le caractere & la malice, par l'oppoſition aux vertus particulieres, dont il inſpire de l'éloignement, la faute & les ſuites, tout eſt parfaitement égal (*a*).

(*a*) Languor animi quo bonum vel omittitur vel negligenter fit, eſt mortalis, ſi bonum ſit graviter præceptum, & ſemper valdè periculoſus eſt, diſponitque ad mortale. *Antoine. de peccatis. c.* 7. *art.* 7. Q. 2.





SEPTIEME CONFÉRENCE.

Des vertus Cardinales.

PREMIERE QUESTION.

Des vertus en général.

Quelles ſont les principales vertus oppoſées aux principaux péchés dont les hommes peuvent ſe rendre coupables ? Quelle eſt leur obligation, leur uſage, leur pratique ?

NOUS ne pouvons mieux finir le traité des péchés qu'en y oppoſant les vertus qui en ſont les remedes. Par le conſtrate des avantages qu'on trouve dans leur pratique, elles nous font ſentir plus fortement juſqu'à quel point nous devons porter l'horreur pour le péché, qui détruit en nous ce qui fait notre gloire, notre vrai bonheur, & même la douceur de notre vie. Notre morale ſeroit d'ailleurs imparfaite, ſi nous nous bornions à dé-

tourner du péché, à le condamner. Fuir le mal n'eſt que le premier trait des devoirs de l'homme ; s'en tenir-là c'eſt ſeulement n'être pas méchant ; il doit être bon & juſte, pour remplir ſa deſtination conformément aux vues du Créateur, qui après avoir fait tous ſes ouvrages, les conſidérant en particulier & en général, les trouva tous avoir ce degré de bonté & de perfection qui leur convenoit : & la vertu eſt le principal caractere de bonté qui convient à la créature raiſonnable & intelligente.

La vertu, à la conſidérer en général, eſt, ſuivant l'expreſſion de S. Auguſtin, l'ordre de l'amour, *ordo amoris :* c'eſt que la vertu établit un ordre admirable dans les différentes affections dont nous ſommes capables, ne nous faiſant aimer que ce qui eſt véritablement aimable, & nous le faiſant aimer ſuivant qu'il mérite plus ou moins de l'être ; Dieu par préférence à tout, & rien que d'une maniere ſubordonnée à ſon amour. Les vertus particulieres peuvent être ſéparées de la charité vertu Théologale, & en ſont très-différentes ; S. Paul l'enſeigne de la foi & de l'eſpérance même : mais aucune ne nous fait rien aimer qui ne doive être rapporté à Dieu, puiſque toutes nos actions délibérées lui doivent être eſſentiellement rapportées.

On peut définir la vertu, une qualité de l'ame qui la rend bonne, ainſi que les actions qu'elle fait en conſéquence. Ce n'eſt pas que toutes les vertus particulieres ſoient ſanctifiantes ; on peut ne pas être en état de grace & avoir d'ailleurs de certaines vertus, être humble, humain, charitable, modeſte ; &c. Mais quoiqu'on ne ſoit pas alors véritablement juſte, entiérement & perſonnellement bon, on l'eſt néanmoins à quelques égards, relativement aux vertus qu'on poſſede ; elles donnent & à la perſonne qui les poſſede, & aux actions qu'elles produiſent, un caractere de bonté proportionné à leur nature. Un homme doux, équi-

table, courageux, modéré, tout pécheur qu'il peut être, eſt néanmoins eſtimable par ſa modeſtie, ſon courage, ſon déſintéreſſement, ſon équité, ſa modération ; ce ſont en lui de bonnes qualités qui méritent des louanges & des éloges.

Dans la religion on diſtingue de deux ſortes de vertus, des vertus ſurnaturelles & des vertus naturelles ou morales. Les vertus morales ſont celles qui perfectionnent l'homme dans l'ordre de la nature, qu'il peut abſolument acquérir & pratiquer en faiſant un bon uſage de ſa raiſon, & qui euſſent pû être les apanages de l'état de ſimple nature, toujours néanmoins dons de Dieu premier Auteur de tout bien. Ici nous ne parlons qu'en général & eu égard à la nature des choſes, ſans examiner ici quelle part doit avoir la grace de Jeſus-Chriſt dans l'état préſent à la production & à l'exercice des vertus naturelles. Cet objet nous eſt étranger; nous devons nous borner ici à la ſimple morale, c'eſt-à-dire, à ce que l'homme peut mettre du ſien dans l'acquiſition & la pratique des vertus morales ; ſuppoſant néanmoins toujours ce que la foi nous enſeigne de la néceſſité de la grace pour élever les vertus morales à la qualité de vertus chrétiennes ; reconnoiſſant également que depuis la décadence de la nature par le péché, le libre arbitre abandonné à lui-même peut très-peu en fait de bien & d'actions vertueuſes.

Les vertus ſurnaturelles ſont celles que la grace de Dieu forme dans nos cœurs ; & parmi ces vertus il en eſt qui ſont ſurnaturelles de leur nature, & que nous ne pouvons acquérir que par le moyen de la grace : telles ſont les vertus Théologiques ou divines ; la foi, l'eſpérance & la charité ; telle eſt auſſi la contrition, &c. Il en eſt d'autres qui ne ſont ſurnaturelles que quant à la maniere dont on les a reçues, & qu'on eût pu abſolument acquérir par des efforts & des actes répétés ; telles ſont ces vertus

morales qui ſont dans l'ordre de la nature, mais que la grace releve & perfectionne, en les formant dans nos ames, & en dirigeant les opérations. Il eſt en effet, une prudence, une juſtice, une force, une tempérance purement naturelles : on admire dans les infideles des traits frapants de ces vertus ; auſſi leur deſtination primitive eſt de perfectionner l'humanité conſiderée dans ſon état naturel, & indépendamment de celui de la grace où elle a été élevée. Mais ces vertus qui perfectionnent l'homme dans l'ordre de la nature, deviennent bien plus parfaites lorſque Dieu veut bien les répandre en nous par la grace ſanctifiante ; comme il le fait dans la juſtification, ſuivant le ſentiment le plus commun parmi les Théologiens, & en diriger par le ſecours de la grace actuelle, les différentes opérations. Auſſi dans l'examen que nous en ferons, nous ne les conſidererons pas ſeulement dans un état ſimplement naturel, mais encore dans l'étendue & la perfection que la grace peut leur donner. C'eſt pour des Chrétiens que nous écrivons, & des vertus chrétiennes dont nous voulons leur inſpirer la pratique.

Nous ne parlerons point ici des vertus Théologales qu'on a déja traitées dans les Conférences ſur le Décalogue ; nous nous bornerons aux vertus morales, qui ſeules nous reſtent à examiner.

Ces vertus ſont de bonnes qualités de l'ame qui lui donnent des inclinations louables & honnêtes, la portent au bien, & lui font faire des actions conformes à la droite raiſon. Car s'il eſt des qualités du corps qui en font la beauté, il en eſt auſſi pour l'ame qui en font la bonté, lui donnent le mérite & la perfection qui conviennent à ſa nature ſpirituelle, lui font faire un bon uſage de ſes facultés, & l'établiſſent dans un ordre conforme à la raiſon qu'elle a en partage, & à la fin pour laquelle elle a été créée : & c'eſt l'office & l'effet des vertus

morales, la prudence, la juſtice, la force & la tempérance; vertus qu'on nomme auſſi Cardinales, comme tenant le premier rang entre les vertus particulieres qui s'y peuvent rapporter : elles en ſont le principe, & la perfection de l'homme eſt appuyée ſur elles comme ſur un pivot qui lui ſert d'appui, & ſur lequel porte tout ce qui peut contribuer à la former & à l'augmenter (*a*). La prudence éclaire l'homme ſur tous ſes devoirs, lui enſeigne les moyens les plus ſûrs de les remplir; la juſtice les lui fait accomplir tous ſans exception; la force le fait triompher des obſtacles qui s'y oppoſent, & la tempérance le fait bien uſer des biens & des maux de la vie.

Ces vertus auſſi bien que toutes les autres, peuvent être poſſédées dans divers degrés, être parfaites ou imparfaites; elles ſont parfaites lorſqu'elles ont acquis ce caractere de fermeté & de ſolidité, qui dans l'occaſion en fait pratiquer les actes, malgré les obſtacles qui s'y oppoſent & les difficultés qui s'y trouvent. Elles ſont encore imparfaites lorſque ce caractere de fermeté leur manque, qu'elles ſont moins une habitude fixe & ſolide, qu'une ſimple diſpoſition & un penchant aux actes qu'elles inſpirent, qui les fait pratiquer volontiers dans les choſes faciles, ſans donner aſſez de courage pour ſurmonter toutes les difficultés qui ſe rencontrent quelquefois dans cette pratique. Les vertus ne ſont jamais dans un état de perfection qu'autant qu'elles ſont toutes réunies enſemble. Qu'une ſeule manque, & la fidélité à la grace qui la dirige, jamais on ne remplira parfaitement & conſtamment les devoirs de celles dans leſquelles on paroît le plus affermi : on a beau être équitable, ſi l'on n'eſt tempérant & chaſte, rarement on tiendra contre l'occaſion de fa-

(*a*) His quatuor virtutibus mens ad ſummæ perfectionis culmen erigitur. *S. Greg. l. 2. moral. c. 2.*

tisfaire sa passion, aux dépens de la justice. Une femme peut être très-chaste & incapable de la moindre foiblesse ; mais si elle est avare il est difficile que sa vertu se défende contre une grande somme d'argent qu'on lui offre pour récompense du crime (*a*).

(*a*) Una virtus sine aliis aut nulla est, aut imperfecta, nec prudentia vera est quæ justa, temperans, fortis non est ; nec vera justitia, quæ prudens, &c. S. *Greg. Mag. l.* 2. 2. *moral. c.* 1. *V. Aug. Epist.* 28.

II. QUESTION.

De la Prudence.

SAINT Augustin définit la prudence la science des choses qu'on doit éviter ou rechercher, *prudentia est evitandarum & appetendarum rerum scientia.* En se conformant à cette notion de la prudence, on conçoit que c'est une vertu qui porte à ne rien se proposer que de bon, d'honnête & de conforme à la raison, enseigne & fait prendre les moyens convenables pour réussir dans les projets qui ont ce caractere. Ainsi la prudence produit trois effets très-avantageux pour la conduite de la vie ; car 1°, elle présente en chaque chose ce qui est le plus convenable, conformément aux maximes de droite raison, & aux regles des mœurs qu'on doit suivre. 2°. Elle fait connoître les différents moyens qu'on peut employer pour réussir dans les projets conçus, suivant ces maximes & ces regles. 3°. Elle dirige dans le choix des moyens relativement à la nature de ces projets, aux circonstances différentes des personnes, du temps, du lieu, & toutes les autres dans lesquelles on peut se rencontrer.

On

On voit par-là que la prudence eſt une vertu d'un uſage continuel ; qu'elle doit préſider à tous les deſſeins qu'on forme ; qu'elle doit nous conduire dans toutes ſortes d'affaires, nous diriger dans nos actions ; & que pour qu'elle ſoit une vraie vertu, il faut qu'elle rapporte tout à Dieu comme à la fin derniere, & d'où dépend eſſentiellement notre bien être & tout notre bonheur.

C'eſt pourquoi la vertu de prudence ne ſe trouve que dans les gens de bien, qui dirigent toutes leurs actions & leurs deſſeins à cette fin derniere, que tout homme raiſonnable & Chrétien doit eſſentiellement ſe propoſer (*a*). Les infideles, les impies, ceux qui vivent dans le déſordre ne ſont point véritablement prudents, puiſqu'ils manquent à l'eſſentiel de la prudence : c'eſt ce que le Sage leur fait reconnoître à eux-mêmes, lorſque leurs yeux s'ouvriront à la lumiere de la vérité dans l'autre vie. Nous nous flattions, leur fait-il dire, d'être prudents, & nous traitions de folie, la retenue dans laquelle vivoient les juſtes ; ah ! c'étoit bien nous qui étions des inſenſés (*b*). Quelle prudence en effet, que cette prétendue ſageſſe qui s'égare dans toutes ſes démarches, ſur l'objet & la fin qu'on doit ſe propoſer, & ſur le choix des moyens pour y arriver.

Les infideles & les impies peuvent avoir, dans un degré conſommé & ſupérieur à celui des juſtes, cette partie de la prudence qui a pour objet la conduite & le maniement des affaires temporelles. C'eſt au fonds quelque choſe d'eſtimable, mais ce n'eſt point une qualité vertueuſe qui rende l'homme meilleur dans l'ordre moral, & agréable à Dieu :

(*a*) Prudentia vera & perfecta, quæ ad bonum finem totius vitæ conciliatur, judicat & præcipit ..... in peccatoribus eſſe non poteſt. Prudentia autem imperfecta communis eſt bonis & malis. S. *Thom.* 2. 2. Q. 77. *art.* 13.

(*b*) Nos inſenſati, vitam eorum æſtimabamus inſaniam. *Sap.* 5. *v.* 4.

elle eſt même très-voiſine d'un vice que l'Ecriture nomme la prudence de la chair, *prudentia carnis*, la prudence des gens du ſiecle; prudence toute humaine qui n'eſt ſcrupuleuſe ni ſur les objets qu'elle ſe propoſe, ni ſur le choix des moyens; c'eſt ſouvent plutôt adreſſe, fineſſe, fourberie, que vraie prudence. La prudence ne ſait point tendre des pieges; elle ne ſe fait point un mérite de ſon habileté à faire illuſion; elle ne connoît point les voies détournées de la fauſſe politique mondaine. Elle cache à la vérité ſes démarches, quand la nature des affaires, & les circonſtances le demandent, mais ſans jamais avoir recours à l'artifice, à la diſſimulation, au menſonge; elle eſt toujours accompagnée de droiture; elle n'inſpire jamais que des actions bonnes & honnêtes, & elle réprouve tout moyen de réuſſir qui pourroit offenſer Dieu & bleſſer les droits de la probité.

Il eſt pluſieurs gens de bien & véritablement vertueux, qui n'ont point dans la conduite des affaires, l'intelligence & l'habileté néceſſaires pour y réuſſir, & qui même dans les choſes du ſalut n'ont pas aſſez de connoiſſances pour ſe conduire eux-mêmes. Mais s'ils ſont aſſez ſages pour ne pas ſe croire plus habiles qu'ils ne le ſont, & au defaut de leurs propres lumieres, pour en emprunter d'étrangeres, & faire en cela un bon choix, ils n'en ont pas moins le fonds & l'eſſentiel de la prudence chrétienne, relativement à leur état & à leur capacité. La prudence, comme les autres vertus, peut être poſſédée dans un degré plus ou moins élevé, & quelquefois trop médiocre pour être dans certaines perſonnes une qualité dont on leur puiſſe faire honneur. Ce ſeroit ſe faire une idée peu exacte de cette vertu, que de regarder comme des gens vraiment prudents, ceux qui n'ont de la prudence préciſément que ce qui n'eſt pas néceſſaire pour s'égarer eſſentiellement & ſans retour dans les voies du ſalut, & qui

réuſſiſſent plutôt par le bonheur des circonſtances où ils ſe trouvent, que par la ſageſſe dans le choix des moyens. Cependant, s'ils ſont en état de grace, ils ont cette prudence infuſe qui accompagne néceſſairement la charité, la conſerve (*a*), exiſte même dans les enfants baptiſés, qui ne peuvent encore en faire aucun uſage. Mais cette prudence, vertu morale & acquiſe dont nous parlons ici, par laquelle on peut ſe conduire ſagement, non-ſeulement dans le choix des moyens néceſſaires au ſalut, mais encore dans l'ordre de la vie morale & chrétienne, on peut être en état de grace & ne pas l'avoir (*a*). Et en effet cette prudence eſt la ſcience des regles qu'il faut ſuivre, des partis, des moyens qu'il faut prendre; ce qui ſuppoſe des connoiſſances, de l'habileté, ſouvent même une certaine expérience que tous les juſtes n'ont pas, & qui ne leur eſt pas toujours néceſſaire pour ſe conſerver dans la grace, eu égard aux circonſtances où ils ſe trouvent, & aux ſecours que la Providence leur ménage d'ailleurs, & qui y ſuppléent.

S. Thomas entre dans un détail très-inſtructif des effets de la prudence, dans la maniere dont elle agit ſur toutes les facultés de notre ame; des vertus

(*a*) Saltem in hoc ſibi ipſis conſulere ſciunt, ſi gratiam habeant, ut aliorum requirant conſilia, & diſcernant conſilia bona à malis. *S. Th.* 2. 2. Q. 47. *art.* 14.

(*b*) Quicumque habet charitatem . . . & gratiam, neceſſe eſt ut habeat omnes virtutes, & conſequenter prudentiam. Duplex autem eſt, alia quæ ſufficiens eſt ad ea quæ ſunt . . . . de neceſſitate ſalutis . . & talis datur omnibus habentibus gratiam. Alia . . per quam quis poteſt & ſibi & aliis providere, non ſolum in iis, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, ſed etiam de quibuſcumque rebus, quæ pertinent ad humanam vitam, & talis non eſt in omnibus, qui habent gratiam. Prudentia gratuita cauſatur ex infuſione divinâ, prudentia acquiſita experimento & exercitio actuum. *S. Thom.* 2. 2. Q. 47. *art.* 14. *ad.* 1.

qui l'accompagnent & des vices qui y ſont oppoſés (*a*).

Elle agit ſur la mémoire, en y conſervant le ſouvenir des regles de conduite qu'il faut ſuivre, des moyens qu'il faut employer pour réuſſir, du ſuccès qu'ils ont eu par le paſſé, de ce qui les a fait échouer. Dans l'ordre du ſalut elle y retrace les chûtes qu'on a déja faites, pour nous prémunir contre de nouvelles chûtes; les occaſions où notre vertu a fait naufrage, pour nous empêcher de nous y expoſer, &c. Car l'expérience eſt dans la conduite de la vie un grand maître, & quoique le jugement qu'on porte en conſéquence, ne ſoit rien moins qu'infaillible, ſur-tout lorſqu'il a pour objet des témérités heureuſes, cependant la prudence s'aide beaucoup du paſſé, pour prévoir l'avenir & ſe conduire dans ce qui ſe préſente à faire (*b*).

La prudence agit ſur l'entendement en l'éclairant & en lui découvrant ce qui dans chaque choſe peut être conforme ou oppoſé au devoir, aux vues qu'on ſe doit propoſer; ce qui peut en favoriſer & en faciliter l'accompliſſement, ce qui peut y être un obſtacle; elle apprend à connoître les hommes, à découvrir leurs inclinations, à pénétrer leurs deſſeins, à former là-deſſus des conjectures ſouvent heureuſes, & qui le ſont d'autant plus à proportion qu'elle a plus de ſagacité. On ſent combien tout cela peut ſervir utilement pour le réglement des mœurs & la conduite des affaires, & même de celles qui ont rapport au ſalut.

La prudence agit ſur la volonté en la dirigeant dans les deſſeins qu'elle forme & dans les moyens qu'elle choiſit pour réuſſir.

Les vertus particulieres que ſuppoſe ou renferme la prudence, ſont 1°, la prévoyance, qui dé-

(*a*) 2. 2. Q. 48 & 49.

(*b*) Ex præteritis oportet nos argumentum ſumere de futuris. *Ibid*. Q. 49. *art*. 1.

couvre ou conjecture au moins les événements dans leurs cauſes, connoît par avance les obſtacles & les difficultés qu'on peut rencontrer dans l'exécution des deſſeins qu'on ſe propoſe, les facilités pour réuſſir, qu'on peut ſe procurer.

2°. La circonſpection qui peſe tout avec maturité, ne donne rien au hazard, ne néglige aucune des précautions qui peuvent aſſurer le ſuccès.

3°. Le diſcernement, *ratio*, qui après avoir examiné le pour & le contre, démêle le parti le plus ſage, s'attache aux moyens les plus convenables; & dans les occaſions où il le faut, prend ſur le champ ſon parti, a ce coup d'œil vif, qui ſaiſit dans l'inſtant celui qu'il faut choiſir.

4°. La docilité d'eſprit qui inſpire de la défiance de ſes propres lumieres, prend volontiers conſeil; parce que perſonne ne ſe ſuffit à lui-même, & qu'il eſt des circonſtances, où l'expérience des autres ou les connoiſſances qu'ils ont acquiſes ſur des choſes qu'on ignore, ou qu'on ne ſait pas parfaitement, peuvent être d'un grand ſecours pour ne pas faire de fauſſes démarches (*a*): mais il faut bien choiſir ceux à qui on ſe confie & dont on prend conſeil. Ce ne ſont pas ſeulement des lumieres & de l'habileté qu'il faut chercher dans ceux qu'on croit devoir conſulter, mais de la probité, de la droiture, de la vertu, & une prudence vraiment chrétienne, en rapportant tout à la conſcience & au ſalut, objet eſſentiel de la prudence; & c'eſt à quoi l'on manque ſouvent (*b*). On conſulte des perſonnes très-inſtruites; on ne manque jamais de trouver des conſultations favorables à ſes deſirs, à ſes prétentions, à ſes préjugés; on croit n'avoir manqué en rien aux regles de la prudence: mais cette regle

(*a*) Ne innitaris prudentiæ tuæ. *Prov.* 3. In multitudine Preſbyterorum ſta & ſapientiæ illorum conjungere. *Eccl.* 6.

(*b*) Fili, a ſapiente conſilium perquire.

eſt ſi peu aſſurée, que ceux qui ont des prétentions différentes, ne manquent jamais d'obtenir de leur côté des conſultations diamétralement oppoſées. Delà mille affaires qu'on entreprend qui cauſent des troubles & du ſcandale, détruiſent toute ſubordination, ou portent trop loin l'autorité; c'eſt qu'on ne ſuit que la prudence humaine & non la prudence chrétienne; qu'à un conſeil éclairé, on ne joint point un conſeil de conſcience de perſonnes déſintéreſſées & douées d'une prudence ſurnaturelle & divine; & comme cela peut occaſionner un grand nombre de péchés, les Prêtres, Paſteurs & Confeſſeurs, doivent ſérieuſement examiner leurs pénitents ſur cet article, ſouvent s'examiner eux-mêmes (*a*).

Enfin, lorſqu'il faut agir, la prudence uſe à propos de célérité & de délai, ſuivant les circonſtances.

De tout ceci il eſt naturel de conclure que de toutes les vertus, la prudence eſt l'une des plus néceſſaires; qu'elle eſt d'un uſage univerſel; que les autres vertus ont beſoin d'elle pour les diriger dans leurs différentes opérations; que ſans elle, elles dégénerent ſouvent en vices; qu'elle doit préſider à leur exercice pour les contenir dans les bornes, & les empêcher de tomber dans l'excès, pour faire un bon choix du temps, du lieu, des circonſtances où il les faut pratiquer; qu'elle doit tout régler dans l'homme juſqu'à ſes paroles, ſans quoi il lui en échappera beaucoup d'indiſcrettes, de déplacées, & qui peuvent avoir de très-mauvaiſes ſuites; qu'elle eſt néceſſaire dans tous les états de la vie, à toutes les conditions, aux plus viles comme aux plus éle-

(*a*) Hujuſmodi viro ſalutem noſtram & exiſtimationem committimus, qui ſit juſtus & prudens. Facit enim juſtitia, ut nullus ſit fraudis metus: facit prudentia ut nulla ſit erroris ſuſpicio . . . Quomodo potes eum judicare conſiliis ſuperiorem quem videas moribus inferiorem. *S. Ambr. l. 2. de offic. c. 8.*

vées ; que néanmoins à proportion qu'on tient dans le monde un rang diſtingué, qu'on a plus de relations dans la ſociété, elle eſt néceſſaire dans un degré plus éminent ; que c'eſt ſur-tout la vertu propre de ceux qui ſont chargés de la conduite des autres, & la plus eſſentielle au gouvernement politique ou ſpirituel ; qu'enfin la prudence chrétienne doit relever la prudence morale & naturelle, en la rapportant à Dieu & au ſalut. Car à quoi ſerviroit de conduire les affaires temporelles avec une prudence conſommée, & de gagner par ſon habileté le monde entier, ſi, comme le dit Jeſus-Chriſt, on venoit à manquer le ſalut & perdre ſon ame. Les affaires temporelles, loin de ſouffrir du rapport qu'on leur donne à Dieu & à la grande affaire du ſalut, l'unique néceſſaire, ne peuvent qu'y gagner : car comme les événements & les ſuccès dépendent abſolument de Dieu, la prudence chrétienne qui ſait l'intéreſſer à ſes projets, beaucoup plus ſûre de ſon ſecours, ſur lequel la prudence mondaine, qu'il réprouve, n'a pas droit de compter, réuſſit ſouvent dans des occaſions où celle-ci échoueroit.

Au reſte, la vraie prudence regarde comme impoſſible ce qu'elle ne peut exécuter que par des moyens illégitimes ; & ſi la prudence du ſiecle n'en porte pas le même jugement, & par-là même réuſſit quelquefois, la vraie prudence étant une vertu, ſe dégraderoit, ſi elle faiſoit uſage de moyens que la vertu ne peut avouer ; & elle n'envie point des ſuccès, plus honteux qu'honorables, & plus dommageables qu'avantageux.

Les vices oppoſés à la prudence ſont 1°, l'imprudence, comme ſon nom même l'annonce : elle eſt ſouvent un péché particulier indépendamment de ceux dont elle peut être la cauſe, péché même aſſez grave pour devenir une matiere néceſſaire de confeſſion : & cela eſt ſenſible dans ceux qui s'expoſent témérairement aux occaſions du péché mortel ; dans

ceux qui ne veulent point entendre raison sur des matieres essentielles au salut, rejettent & méprisent les bons avis qu'on leur donne ; dans ceux qui vivent à l'avanture, sans regle, sans réflexion. Cette conduite est en soi très-condamnable, parce qu'elle expose à faire un grand nombre de fautes ; & quand même par un heureux hazard, ou plutôt par une favorable disposition de la Providence, il n'en arriveroit aucun mal, c'en est déja un très-grand de s'y être exposé. Cependant toute imprudence n'est pas un péché mortel, comme aussi un seul acte d'imprudence ne fait point perdre l'habitude de la vertu de prudence : le péché d'imprudence n'est mortel que lorsqu'il renferme un mépris notable, tacite ou exprès des commandements de Dieu & des moyens du salut, tels que l'instruction ; & c'est alors un péché particulier, lorsque de propos délibéré & pour ne point se gêner, on s'écarte des voies que la prudence prescrit (*a*).

2°. La précipitation avec laquelle on se porte à tout ce qui se présente, sans se donner le loisir de rien examiner ou de consulter dans le besoin, est un genre d'imprudence & criminel en lui-même, & la cause de bien des péchés. Dans l'usage des armes meurtrieres elle peut faire tuer un homme pour une bête ; dans l'administration des sacrements manquer à des choses essentielles ou importantes ;

(*a*) Imprudentia, negativè . . . prout importat solam carentiam prudentiæ, potest esse sine peccato. Privativè . . . in quantum quis caret prudentiâ, quam quis natus est & potest habere. . est peccatum ratione negligentiæ . . . contrariè, secundùm quod ratio contrario modo prudentiæ movetur, est peccatum speciale : unde, si hoc contingat per aversionem a regulis divinis, est peccatum mortale, putà quis quasi contemnens & repudians divina mandata, præcipitanter agit. Si verò præter eas agat absque contemptu, & absque detrimento eorum quæ sunt de necessitate salutis, est peccatum veniale. *S. Th.* 2. 2. Q. 53. *art.* 1.

dans celui de la pénitence, former des confeſſions imparfaites & ſans les diſpoſitions néceſſaires; dans la conduite expoſer ſa propre vie témérairement & ſans néceſſité; dans les converſations trahir les ſecrets, flétrir la réputation du prochain: mais comme cette précipitation n'eſt point accompagnée communément de délibération & de mauvaiſe volonté, quoique ce ſoit un vice & un défaut qui deviendroit un péché particulier ſi l'on ne tâchoit de s'en corriger, elle n'eſt communément, indépendamment de cette circonſtance, qu'un même péché avec celui dont elle eſt le principe.

3°. Le défaut d'attention, lorſqu'il eſt volontaire, à ce qui pourroit faire juger ſainement des choſes, eſt dans les ſupérieurs ſur-tout qui les commandent, une autre eſpece d'imprudence ſuivant Saint Thomas, ainſi que la négligence dans le choix des moyens & des précautions pour ſe conduire avec ſageſſe.

4°. La ruſe, la fourberie, la fraude qui empruntent quelquefois les dehors de la prudence, & que la prudence mondaine employe ſouvent pour réuſſir, quelque bonne que ſoit la fin qu'on ſe propoſe, ſont auſſi oppoſées à la prudence que le vice eſt à la vertu, la vérité au menſonge.

5°. La ſollicitude dans les affaires eſt encore, ſuivant S. Thomas, un vice contraire à la prudence: bien entendue elle en pourroit être un effet; mais lorſqu'elle va juſqu'à l'excès, qu'elle ſe borne aux affaires temporelles, qu'elle les préfere aux ſpirituelles, qu'elle occupe trop l'eſprit, qu'elle eſt accompagnée de trop d'inquiétude de l'avenir, de trop de crainte de manquer du néceſſaire, c'eſt un vice & un vrai défaut de prudence.

III. QUESTION.

De la Force.

LA Force eſt la troiſieme vertu Cardinale, & c'eſt celle qui a un caractere plus marqué de grandeur & de nobleſſe (*a*). Très-indépendante de la force du corps qui peut quelquefois néanmoins l'aider & la ſoutenir dans l'exercice de quelques-unes de ſes fonctions, elle conſiſte principalement dans l'ame qu'elle éleve, qu'elle ſoutient; auſſi a-t-elle paru avec le plus grand éclat dans les perſonnes de l'âge le plus tendre, du ſexe le plus foible, du caractere le plus timide, qui ont ſoutenu avec un courage invincible les plus longs & les plus cruels tourments, juſqu'à laſſer leurs bourreaux, ſans ſe laſſer eux-mêmes de ſouffrir pour l'honneur de la religion ou la conſervation de la chaſteté. Il y avoit alors ſans doute quelque choſe de plus élevé que la force, vertu naturelle dont nous parlons. Car en général, la force purement humaine eſt bientôt à bout dans la plupart des circonſtances; c'eſt pourquoi dans le détail de cette Queſtion nous ſuppoſerons toujours une grace puiſſante qui l'éleve au-deſſus de ce qu'elle peut par elle-même.

La Force eſt une vertu morale qui donne le courage néceſſaire pour ſurmonter les difficultés qui ſe rencontrent quelquefois dans la pratique des autres vertus, & ſoutenir avec fermeté les maux & les adverſités de la vie; ſoit qu'on les ait méritées; ſoit, & ce qui eſt plus beau encore, qu'on ne les ait pas méritées (*b*); car c'eſt pour un criminel

(*a*) Fortitudo ſola defendit ornamenta virtutum omnium ... invicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior adversùs voluptates. *S. Amb. de offic. c. 39.*

(*b*) Fortitudo eſt conſiderata periculorum ſuſceptio

un acte de force & un acte vertueux, dans la vue d'expier ſon crime & de ſatisfaire à la juſtice de Dieu & à celle des hommes, ſe voyant condamné & expoſé aux ſupplices qu'il a mérités, de les ſoutenir avec fermeté & ſans foibleſſe.

L'idée que nous avons donnée de la force, annonce que ce n'eſt pas ſeulement une haute vertu & très-eſtimable, mais encore une vertu néceſſaire (*a*), & ſans laquelle dans mille occaſions on ſuccombera honteuſement ſous le poids des difficultés qui accompagnent quelquefois la pratique du bien; & on ſe laiſſera ſouvent abattre ſous les adverſités & les maux inſéparables de cette vie (*b*).

Il eſt néanmoins des conditions & des états où elle eſt plus néceſſaire, & où les occaſions de l'exercer ſons plus fréquentes. Dans l'état & les opérations militaires, ſoit pour attaquer, ſoit pour ſe défendre, ſoit pour ſoutenir les fatigues de la guerre, ſoit encore pour ſouffrir les douleurs que cauſent les bleſſures reçues dans les combats, & les douleurs quelquefois plus cruelles encore des opérations neceſſaires pour les guérir & ſauver ſa vie; il faut de la force. Celle du corps peut être ici de quelque uſage, mais la force de l'ame l'eſt plus encore; elle ſeule peut former une vertu, & elle doit l'être dans un guerrier, ſans quoi elle ne peut être une qualité eſtimable. Une force renfermée dans l'ordre naturel ſeulement, ne ſuffit pas à un guerrier chrétien; il doit avoir une force & un courage chrétien, qui rapporte à Dieu ce qu'il entreprend, ce qu'il fait, ce qu'il ſouffre pour la gloire

& laborum perpeſſio. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 123. *art.* 2.

(*a*) Hæc fortitudo eſt, quam habet Chriſti Diſcipulus, qui niſi legitimè certaverit, non coronatur. *S. Ambr. de off. l.* 1. *c.* 26.

(*c*) Fratres, confortamini in Domino & in potentia virtutis ejus, induite vos armaturam Dei, ut poſſitis ſtare adversùs inſidias Diaboli. *Eph.* 6.

de la patrie ou pour mériter les honneurs & les récompenses militaires; motifs capables d'inspirer une force moralement vertueuse, mais qui ne peut le devenir chrétiennement, qu'en y ajoutant le rapport à Dieu, fin derniere de toute vertu.

Dans les Magistrats, la Force est aussi une vertu très-nécessaire pour les élever au-dessus de toute complaisance, de toute crainte humaine ; pour leur donner cette fermeté dont ils ont besoin dans un grand nombre de circonstances, où il s'agit de maintenir les loix dans leur vigueur, sans acception de personnes, sans complaisance ni crainte humaines, d'arrêter les émeutes populaires, de s'opposer aux désordres publics & particuliers.

Il est aussi une force propre des Ministres de l'Eglise pour la défense de la foi & des mœurs attaquées, pour procurer & étendre la gloire de Dieu & le regne de Jesus-Christ, aux dépens de leur repos & de leur vie même s'il le faut (*a*).

Le plus noble office de la vertu de Force, c'est d'inspirer le desir d'entreprendre de grandes choses, & de donner le courage pour les exécuter. C'est ainsi qu'elle a paru dans les Martyrs, dans les Confesseurs du nom de Jesus-Christ, dans les Apôtres, dans les hommes Apostoliques, souvent même dans des hommes très-simples & que rien ne distinguoit dans le monde; que le monde a vus avec étonnement former les plus grands & les plus beaux projets dans l'ordre de la charité chrétienne, entreprendre de pieux établissements malgré les plus grands obstacles qui s'y opposoient, sans se décourager ; surmonter ces obstacles, sans que rien fût capable d'ébranler & d'affoiblir leur constance (*b*).

(*a*) Quædam præcepta legis, tradita sunt secundùm præparationem animi, ut scilicet sit paratus hoc vel illud facere, cùm fuerit opportunum. *S. Thom.* 2. 2. Q. 24. *art*. 1. *ad* 3.

(*b*) Si quid patiamini

La vertu de Force n'eſt pas néceſſaire à tout le monde dans ce degré de perfection, parce que tous ne ſont pas appellés à de grandes choſes; mais chacun doit avoir cette eſpece de courage & de force conforme à ſa condition, & néceſſaire pour en remplir les devoirs, & être d'ailleurs toujours prêt à faire pour Dieu & pour ſa gloire, tout ce qu'il voudra exiger de leur fidélité : ſur quoi nous ne pouvons donner que des idées très-générales.

Le ſecond uſage de la Force, c'eſt de bannir la lâcheté, la timidité & la puſillanimité; la timidité appréhende des maux qui ne ſont pas ſouvent à craindre, ou qui ne le ſont pas autant qu'on les appréhende, dans les circonſtances du moins où l'on ſe trouve. Cette timidité peut quelquefois n'être qu'un défaut de tempéramment & de caractere, une foibleſſe plutôt qu'un péché, mais elle en devient un lorſqu'elle fait manquer à un devoir de conſcience (*a*); on peut alors & on doit la ſurmonter, non toujours juſqu'à en étouffer les ſentiments & en empêcher les impreſſions, mais en les modérant, oppoſant crainte à crainte, danger à danger, mal à mal; la crainte d'un plus grand mal, tels que ſont l'offenſe de Dieu & ſes ſuites, étant très-capable d'encourager les plus timides. La force bannit cette lâche & honteuſe timidité (*b*).

Mais comment & juſqu'à quel point peut-on être coupable dans les péchés commis par timidité & par crainte ? C'eſt ce que nous avons ailleurs expliqué aſſez au long.

La puſillanimité eſt auſſi un défaut très-bas & très-conſidérable, dans ce qui eſt de la religion ſur-tout & du ſalut; le caractere de la puſillani-

propter juſtitiam beati, timorem autem eorum ne timueritis. 1. *p.* 3.

(*a*) *S. Th.* 2. 2. *Q.* 125. *art.* 1. & 3.

(*b*) Péché quelquefois mortel, ſuivant cet oracle de l'Apocalypſe. *Timidis & incredulis pars eorum erit in ſtagno ardenti.* Apoc. 21.

mité eſt d'empêcher d'entreprendre & d'exécuter des choſes très-poſſibles, ſouvent même faciles, par lâcheté ou par indolence, ou en ſe figurant des difficultés chimériques que la crainte & l'imagination inventent ou groſſiſſent. On peut pardonner cette puſillanimité dans les cas où elle n'a pour objet que des choſes qui, quoique bonnes & poſſibles, ne ſont pas abſolument néceſſaires; mais lorſqu'il s'agit de choſes néceſſaires, de devoirs d'état, comme eſt, par exemple, pour un Paſteur la prédication de la parole de Dieu, il n'eſt pas poſſible de l'excuſer; & dans l'exemple propoſé, la timidité & la puſillanimité inſpirées par la crainte de ne pas réuſſir, ne juſtifient point un Paſteur, qui par ce motif néglige l'inſtruction qu'il doit à ſon peuple (*a*).

Le troiſieme uſage de la Force eſt de nous aider à ſupporter avec patience & avec fermeté, les peines & les adverſités de la vie: à cet égard elle eſt pour tout le monde d'une étroite néceſſité & d'une pratique journaliere, & elle trouve dans la religion les ſecours les plus puiſſants, & dans les exemples de Jeſus-Chriſt, le motif le plus touchant de patience & de conſtance.

Un quatrieme uſage de la Force eſt de nous aider à nous vaincre nous-mêmes, à réprimer nos paſſions, notre humeur, l'inclination naturelle qui nous porte au plaiſir; c'eſt-là peut-être l'office le moins éclatant de cette vertu, mais c'eſt le plus univerſellement néceſſaire; il faut pour cela plus de force & de courage qu'on ne s'imagine, & ce n'eſt pas ſans raiſon qu'on dit que la plus belle victoire eſt celle qu'on remporte ſur ſoi-même.

Si la force eſt néceſſaire dans tous les états & toutes les conditions, la pratique en eſt auſſi différente qu'il y a de divers états dans la vie & de différentes ſituations où l'on peut ſe trouver; mais il eſt une

(*a*) Noli eſſe puſillanimis. *Eccl.* 7.

diſpoſition univerſelle, un ſentiment général & néceſſaire à tous, que la vertu de force donne, & qui ſans elle ne peut avoir ſon effet dans un grand nombre de circonſtances ; c'eſt d'être prêt à tout ſouffrir plutôt que de manquer eſſentiellement à ſa foi, à ſa religion, à ſa conſcience ; ce n'eſt point ſeulement une ſimple grandeur d'ame, un ſentiment héroïque ; c'eſt un devoir abſolu ; Jeſus-Chriſt ne reconnoît de Diſciples qu'à ce titre. Les martyrs n'ont fait que ce qu'ils ont dû, & s'ils ne l'euſſent pas fait, non ſeulement ils n'euſſent pas été martyrs, mais encore ils ne ſe fuſſent pas ſauvés. L'acte de contrition ſans lequel on ne peut être juſtifié, renferme expreſſément cette diſpoſition & ce ſentiment de plutôt mourir, que d'offenſer Dieu au moins mortellement.

Dans les adverſités, il ſuffit que la force aille juſqu'à la patience, en les ſupportant avec tranquillité, ſans murmure, avec ſoumiſſion & réſignation. Ce que la force ajoute à la ſimple patience ; la fermeté, la conſtance qui éleve au-deſſus des douleurs, des peines & des ſouffrances, y rend même en quelque ſorte inſenſible, rehauſſe le mérite de la patience ; mais ſans cela elle a néanmoins ſon mérite particulier, ſuffiſant pour remplir ce qu'il y a de plus eſſentiel dans ce qu'exige le précepte de la force chrétienne.

Dans les injures & les outrages qu'on reçoit des autres, la Force les fait mépriſer, & les regarde comme étant plutôt le mal de celui qui les fait, que de celui qui les ſouffre ; la patience ſe borne à les ſupporter ſans aigreur, ſans reſſentiment, les pardonne, & remplit par-là le précepte à la rigueur.

Dans les contradictions qu'on éprouve & les difficultés qui ſe rencontrent dans la pratique du bien, la patience ne ſe rebute pas ; elle attend les moments favorables, & n'en fuit pas moins les bons

deſſeins qu'on avoit conçus. La force plus agiſſante, s'oppoſe à ces obſtacles, entreprend tout pour les ſurmonter, & en triomphe par des efforts généreux ; c'eſt un mérite de plus, genre de mérite néceſſaire & d'obligation, où il s'agit de faire un bien qu'on eſt tenu de faire, ou de mettre à couvert ſon ſalut ou celui de ſon prochain.

La timidité, la lâcheté, la puſillanimité, ſont des vices diamétralement oppoſés à la force : la témérité l'y eſt également dans un ſens contraire à la timidité. La témérité expoſe au danger ſans néceſſité, le fait braver ſans raiſon ſuffiſante de s'y expoſer;elle inſpire un courage & une force brutales qui ne peuvent être une vertu, & ne peuvent former qu'une fauſſe gloire. Il y a du mérite à ne pas craindre les dangers lorſque la néceſſité, le devoir & des raiſons légitimes engagent à s'y expoſer ; mais le faire ſans cela,ce ne peut être un acte de vertu,c'eſt ou ſtupidité, ou fureur, ou emportement, ou un faux point d'honneur;& le péché eſt mortel,ſi le danger ſpirituel ou temporel eſt conſidérable : s'il s'agit,par exemple, du ſalut, de la perte de la vie, des membres. Le duel renfermant l'un & l'autre danger, ne peut être un acte de force & de vrai courage ; il n'en peut naître une véritable gloire pour le vainqueur même. La vertu de Force conſidérée ſimplement dans l'ordre moral ne peut l'avouer : auſſi toutes les loix divines & humaines le condamnent, & il n'eſt abſous qu'au tribunal du préjugé le plus déraiſonnable.

Les vertus qui tiennent à la force, ſont ſuivant S. Thomas (*a*), la patience, la perſévérance, la magnanimité & la magnificence. Nous n'avons rien de bien particulier à en dire. La patience, dont nous avons déja parlé, ſoutient dans les adverſités,

(*a*) Hoc modo magnanimitas eſt circa honores ut ſtudeat homo facere, quod magno eſt in honore, non tamen ut magno æſtimet humanum honorem. *S. Th.* 2, 2. Q. 129. *art.* 2.

& fait ſuporter les maux ſans murmure & avec ſoumiſſion aux ordres de la Providence. La perſévérance fait faire le bien avec conſtance, ſans ſe relacher ni ſe rebuter des difficultés qu'on y trouve. La magnanimité eſt la force elle-même conſiderée dans un degré de ſublimité, & accompagnée de cette élevation d'ame, de cette grandeur de courage qui donne du goût & de l'inclination pour les grandes choſes, & les fait glorieuſement exécuter. Enfin la magnificence dans les occaſions qui exigent de l'éclat & de la ſplendeur, ne craint point les dépenſes qu'il faut faire dans ces circonſtances.

Mais il arrive aſſez ſouvent que ces deux dernieres vertus dégénerent en vice ; la magnanimité en ambition, en témérité, & la magnificence en luxe & en faſte ; qu'elles ſont plutôt l'effet de la vanité & de l'orgueil, que de motifs louables & honnêtes. Il faut ſur-tout beaucoup craindre que la magnificence n'empêche de remplir des obligations plus importantes, telles que celles de la juſtice & de la charité. Elle ne peut être une vertu qu'autant qu'elle renferme un emploi légitime des richeſſes, d'une maniere conforme à la raiſon, qui n'approuve point les profuſions, & ne permet la pompe & l'éclat, qu'autant qu'ils ſont néceſſaires pour ſoutenir les dignités auxquelles on eſt élevé, & remplir les devoirs de l'état. Elle eſt ſi proche d'un vice qui emprunte ſouvent ſon nom, & qui à l'extérieur lui reſſemble preſque en tout, qu'il faut de grands motifs & des motifs bien purs, une eſpece de néceſſité d'état, de bienſéance, de bien public pour la mettre au rang des vertus.

Outre ces circonſtances, la modeſtie, la modération dans les dépenſes, les ameublements, les habillements, les équipages, les fêtes, ſont préférables, & font eſtimer davantage que l'appareil extérieur de la magnificence, où il eſt difficile de ſe contenir dans les bornes, & de pas donner dans

un excès vicieux. Il y a toujours de l'excès lorsqu'on fait plus de dépense en ce genre qu'on n'en peut soutenir; c'est être magnifique aux dépens des autres & sans qu'ils y consentent. Elle est encore excessive lorsqu'on ne la contient pas dans les bornes de son état & de sa condition, & de ce que demande l'occasion dans laquelle on se trouve. Elle n'est plus vertu lorsque sous le prétexte d'animer la joie publique, on la fait dégénérer en débauche & en libertinage, on occasione des violences, des querelles. On a vu souvent célébrer les fêtes publiques, avec plus d'édification & même de véritable gloire, en employant à des œuvres de charité dont le fruit étoit bien plus durable, les mêmes sommes qu'il eût fallu consommer dans un vain étalage de grandeur qui n'eût brillé qu'un instant. Où la magnificence a plus le caractere de vertu & paroît avec plus de mérite, c'est dans la décoration des Temples, dans l'exercice du culte Divin, pour faire sentir davantage par cet appareil de grandeur, la majesté du Dieu qu'on y adore, inspirer du respect pour les cérémonies de la religion, ou honorer les Saints dont on fait la fête (*a*). Encore ici faut-il craindre que par-là les assemblées religieuses ne deviennent des spectacles, les saintes cérémonies, les ornements des temples des objets de curiosité, plus propres à satisfaire les sens qu'à nourrir la piété; & plusieurs préferent une riche simplicité, une propreté décente, une dévote psalmodie, à une pompe trop affectée, à une magnificence trop éclatante, à cette musique brillante qui flatte plutôt l'oreille qu'elle ne touche le cœur.

(*a*) Magnificentia intendit opus magnum facere. Opera autem ... ad aliquem finem ordinantur, nullus autem finis operum humanorum est adeò magnus, sicut honor Dei: & ideò magnificentia præcipuè opus magnum facit ad honorem Dei. *S. Th.* 2. 2. Q. 134. *art.* 1. *ad* 3.

IV. QUESTION.

De la Tempérance.

La tempérance eſt une vertu, qui regle d'une maniere conforme à la raiſon, & à la loi de Dieu, les ſentiments & les actions des hommes, dans l'uſage des biens de la vie, & plus particuliérement encore dans l'uſage des aliments, & de tout ce qui peut flatter le goût & les autres ſens (*a*). La tempérance n'interdit pas toutes ſortes de plaiſirs; elle les regle ſeulement, & elle nous dirige dans la maniere dont nous en uſons. Elle ne permet que ceux qui ſont innocents. Dans ceux-là même elle contient dans les bornes de la néceſſité, de l'utilité, de la bienſéance & du devoir. La tempérance en uſe plutôt qu'elle n'en jouit; elle ne s'y livre pas, ne faiſant rien préciſément pour le plaiſir, & ſans avoir des vues ultérieures, avouées par la raiſon & la religion (*b*). Sans ces vues ultérieures, l'action, quoique d'ailleurs néceſſaire & de devoir, n'eſt plus conforme à l'ordre. Telle eſt en effet l'ordre établi par l'auteur de la nature; il n'a pas joint une ſenſation agréable à certaines actions à titre de fin de ces actions; mais de moyen ſeu-

(*a*) Temperantia eſt virtus refrænans amorem eorum, quæ ſunt jucunda ſenſibus, imprimis guſtui & tactui. *Sylvius ex S. Thom* 2. 2. Q. 41. *art.* 4.

(*b*) Habet vir temperans in hujuſmodi rebus fluentibus regulam utroque teſtamento firmatam, ut nihil eorum diligat, nihil propter ſe appetendum putet, ſed ad vitæ hujus & officiorum neceſſitatem, quantum ſat eſt, utentis modeſtiâ, non amantis affectu. S. *Aug. de morib. Eccl. c.* 21.

lement pour les faire plus aisément. Et ces actions loin de pouvoir être légitimement rapportées au plaisir ; au contraire leur nécessité est la fin prochaine de ce plaisir, qui doit y être rapporté. Elles-mêmes ne peuvent être bonnes & approuvées, qu'autant qu'on leur donne une fin honnête & différente du plaisir qui les accompagne. Elles deviennent donc déréglées & des péchés, lorsqu'on se borne uniquement à ce plaisir. C'est la doctrine de Saint Augustin (*a*), & celle de l'Eglise (*b*) ; c'est celle de la raison, qui veut que l'homme agisse en toutes choses, en créature raisonnable, & non pas seulement par l'instinct & l'attrait d'un plaisir sensible. La tempérance, qui doit régler ces sortes d'actions, reconnue unanimement pour une vertu morale, cardinale même, ne mériteroit pas ce titre, si elle n'avoit une fin honnête dans l'ordre de la raison, fin toute différente de la satisfaction des sens. Le péché seroit alors véniel ou mortel, de la maniere que nous l'avons expliqué en parlant de l'intempérance.

La tempérance chrétienne ne se contente pas seulement de ne point agir uniquement en vue du plaisir ; elle s'en prive même volontiers, par esprit de pénitence & de mortification.

Comme nous avons parlé assez au long ailleurs des vices contraires à la tempérance, nous nous contenterons de cette idée générale que nous en donnons. Seulement, pour la particuliser davantage, nous ajouterons quelque chose des vertus, que Saint Thomas représente, comme des parties intégrantes, ou des dépendances de la tempérance, ou comme ayant avec elle une union étroite & un rapport plus marqué que les autres.

(*a*) *L. 4. contr. Jul. c. 3.*
(*b*) *Prop. 8 & 9. damn. ab. Innoc. XI.*

La premiere, qu'il nomme *verecundia*, c'eſt-à-dire à-peu-près, pudeur, eſt cette honte vertueuſe, qui donne de l'horreur pour la turpitude attachée aux actions vicieuſes, contraires à la tempérance ; & éloigne de ces vices, par l'amour de ce qui eſt honnête, & la crainte du mépris & de l'aviliſſement qu'attire ce qui ne l'eſt pas. Rien de plus important pour les mœurs, que de maintenir dans les eſprits cette honte ſalutaire. C'eſt un frein puiſſant contre le vice ; ce frein nous a été donné par la nature ou plutôt par ſon Auteur. S. Ambroiſe (*a*), qui fait les plus grands éloges de cette vertu morale, nous apprend à la rendre chrétienne, en la relevant par la crainte de déplaire à Dieu, qui nous eſt toujours préſent, & dont nous devons plus appréhender de bleſſer les yeux infiniment purs, lors même que nous ſommes ſeuls, que ceux de tous les hommes enſemble. Cette vertu contient en particulier comme en public ; empêche de rien faire & rien dire qui ſoit indécent, de prêter même l'oreille à aucun diſcours trop libre. A cette vertu ſont oppoſées l'impudence qui ne rougit de rien, la mauvaiſe honte qui rougit des bonnes actions, ou des choſes qui ne ſont point un juſte ſujet de honte, telles que ſont certaines infirmités naturelles, la baſſeſſe de la naiſſance, la pauvreté de ſes parents. Un Diſciple de Jeſus-Chriſt pauvre, ne doit point rougir d'un état que ſon Sauveur & ſon Dieu a ſanctifié, & en quelque ſorte relevé dans ſa perſonne par le choix qu'il en a fait.

La ſeconde vertu eſt l'honnêteté, qui non-ſeulement nous détourne des actions indécentes & déſ-

(*a*) Pulchra virtus eſt verecundia . . quæ non ſolum in factis, ſed etiam in ipſis ſpectatur ſermonibus . . ne quid indecorum ſermo reſonet . . & etiam in ipſo motu, inceſſu, tenenda eſt verecundia. S. *Amb. de offic. c.* 43 & 18.

honorantes, comme l'ivrognerie & la débauche; mais encore nous donne du goût & de l'amour pour ce qui est honnête & décent; ne connoît rien de vraiment utile & agréable que ce qui est bon, conforme à l'ordre, à l'âge, à l'état, aux situations différentes, nous faisant accomplir ce précepte de l'Apôtre : *omnia honestè & secundùm ordinem fiant* (a).

L'abstinence est cette partie de la tempérance qui regle la nourriture, que nous prenons, sur les besoins de la nature & les circonstances de la condition, ou de ceux avec qui nous vivons. La sobriété nous rend le même service dans l'usage de la boisson, & sur-tout des liqueurs enivrantes; l'une & l'autre se renferment dans le nécessaire, sans se permettre aucun excès; l'une & l'autre ne sont de vraies vertus qu'autant qu'on s'y propose un motif louable : une lezine sordide peut quelquefois en emprunter les dehors; d'un si mauvais principe il ne peut pas certainement naître une action vertueuse : une juste modération convenable à l'état, aux circonstances, doit nécessairement servir de regle. On peche ici souvent par excès; on peut aussi pécher par défaut; les Saints ont poussé en ce genre les choses fort loin, mais ils ne l'ont fait sans doute que par degrés & après avoir essayé leurs forces; une inspiration secrete les conduisoit : aussi il n'en est presque jamais arrivé d'inconvénient à leur égard dans l'ordre de la nature, & ces abstinences extraordinaires, loin de diminuer leurs jours, les a le plus souvent prolongés.

Il y a à la vérité en ce genre, des exemples plus admirables qu'imitables. Quoi qu'il en soit, l'abstinence peut avoir son caractere propre de vertu, par la seule modération dans l'usage des aliments; ce qu'on peut faire au-delà peut être un acte de

(a) 1. *Corinth.* 14.

pénitence & de mortification très-louable, qui fait ſouffrir le corps ſans trop l'affoiblir & le détruire, & l'expérience apprend qu'on peut plus là-deſſus qu'on ne penſe ; c'eſt à la prudence à tout régler.

La vertu d'abſtinence peut avoir différents degrés & divers objets, certaine eſpece de nourriture ſeulement, ou toute eſpece de nourriture ; mais durant un temps convenable, & ſans aucun dommage conſidérable pour la vie & la ſanté ; ou bien s'en tenir à la privation des boiſſons enivrantes. De tout ceci nous voyons des exemples dans les ſaintes Ecritures, celui de Samſon, d'Elie, des Nazaréens, &c. Les viandes offertes aux Idoles, le ſang & les animaux ſuffoqués, furent interdits dans les premiers ſiecles : l'Egliſe commande l'abſtinence dans le carême, & à certains jours, &c. elle l'a canoniſée dans pluſieurs Ordres religieux qui s'en ſont fait une loi particuliere.

La chaſteté eſt une vertu qui modere le penchant naturel pour les plaiſirs de la chair, les contient dans les bornes du devoir, & ſouvent s'interdit en ce genre par religion, ce qui pourroit d'ailleurs devenir permis. Cette vertu paroît dans ſa perfection & dans tout ſon éclat, dans les Vierges chrétiennes, qui ont généreuſement renoncé au mariage, & ſe ſont dévouées à la garder toute leur vie. Elle eſt moins parfaite dans les perſonnes veuves, qui par le même principe ſe refuſent abſolument à un nouvel engagement. Le vœu, qui dans les uns & les autres peut accompagner cette profeſſion de chaſteté, la rend encore plus méritoire, parce qu'il renferme un plus grand ſacrifice, & qu'on s'y prive de la liberté de changer de volonté. Cette vertu eſt auſſi à ſa maniere, propre aux perſonnes mariées, non-ſeulement lorſqu'elles vivent dans la continence, mais encore lorſqu'elles ſe bornent à ce qui eſt de leur état, qu'elles ne s'y conduiſent que d'une maniere chrétienne, ou

qu'elles se privent quelquefois de ce qui d'ailleurs leur est permis.

Les vertus que S. Thomas unit à la tempérance, sont la continence, la douceur, la clémence, l'humilité, le silence, le goût pour l'étude & l'application, & ce qu'il nomme *Eutrapelie.* Ces vertus, suivant le S. Docteur, moderent & réglent l'attrait pour le plaisir, contiennent l'humeur, calment la vengeance, arrêtent la hauteur, préviennent l'indiscrétion dans les paroles, mettent un frein à la curiosité, empêchent que le jeu ne dégénere en passion : ce sont-là autant de défauts opposés à la tempérance.

S. Thomas commence par la continence, qui dans le sens naturel est à peu-près la même chose que la chasteté dont il vient de parler : mais ici il la prend dans une autre signification, & la représente plutôt comme un moyen de conserver la chasteté que pour la chasteté même. La continence, telle que l'entend le S. Docteur, est une vertu qui donne à l'ame cette fermeté necessaire pour ne pas se laisser entraîner par les mouvements de la concupiscence & l'attrait du plaisir, en tout ce qui est opposé à la pureté.

La douceur est une vertu qui modére les emportements de la colere, inspire des sentiments de paix, tient l'ame dans une assiete calme & tranquille, bannit du cœur toute aigreur, toute humeur, fait traiter le prochain avec humanité & bonté, & écarte de nos manieres & de nos paroles toute espece de dureté.

On sait que cette vertu est une de celles que Jesus-Christ nous a le plus singuliérement recommandées, dont il a donné des exemples plus touchants & plus fréquents ; que c'est celle dans laquelle il veut principalement être imité (*a*), & qu'il en a formé deux des huit célebres béatitudes (*b*), parce

(*a*) Discite a me, quia mitis sum & humilis corde.

(*b*) Beati mites, beati pacifici.

qu'elle

qu'elle fait le bonheur de ceux qui la poſſedent, ainſi que des perſonnes avec qui ils vivent ; elle eſt d'un grand ſecours dans les afflictions & les adverſités, celles ſur-tout qui viennent de la part des hommes ; elle conſerve l'ame en paix, & elle adore la Providence qui les permet, c'eſt le ſeul point de vue ſous lequel elle les enviſage ; elle pardonne volontiers à ceux dont Dieu ſe ſert pour l'éprouver, lors même qu'elle pourroit ſe venger ; ainſi que le fit David, tout Roi qu'il étoit, à l'égard de Séméi ſon ſujet (*a*). Les ſentiments qu'elle inſpire & le calme qu'elle répand dans nos ames, nous tiennent continuellement dans une heureuſe préparation à tout endurer & tout pardonner ; cette ſainte diſpoſition prévient tous les éclats, les deſirs même de vengeance, ou au moins les arrête, & dans le temps même qu'on reçoit l'injure, elle en modere la ſenſibilité.

La douceur doit ſinguliérement éclater dans les corrections qu'on fait au prochain, ainſi que le recommande le S. Apôtre dans l'Epître aux Galates (*b*). C'eſt la charité qui doit faire la correction, & dès que la charité y préſide, la douceur l'accompagne toujours. Les Supérieurs eux-mêmes doivent ménager la délicateſſe de ceux qu'ils ſont obligés de reprendre : ſi l'humeur, ſi la dureté s'en mêlent, ils aigriſſent & ils ne convertiſſent pas ; ils doivent cependant chercher à convertir. Ce n'eſt pas qu'ils n'y puiſſent mêler de juſtes reproches, des réprimandes, quelquefois vives & fortes, ſuivant l'exigence des cas & le caractere différent des perſonnes. Mais s'ils doivent craindre de ſe rendre coupables des fautes de leurs inférieurs par une molle indulgence, ils peuvent auſſi ſouvent être

(*a*) *Reg.* 2. *c.* 16.

(*b*) Si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, fratres inſtruimini eum in ſpiritu lenitatis. *c.* 6.

responsables aux yeux de Dieu de leur perte, en les rébutant par les manieres dures avec lesquelles ils les traitent, par la vivacité & l'emportement qui accompagnent les réprimandes, & révoltent ceux que la douceur auroit gagnés & attirés.

Nous devons aussi à l'égard de nous-mêmes exercer une espece de douceur ; non en excusant nos fautes, non en justifiant nos procédés ; non en ayant pour nous trop de complaisance, pour notre santé trop de ménagement ; non en nous refusant aux saintes rigueurs de la pénitence chrétienne ; mais en évitant dans les fautes où nous pouvons tomber, ces chagrins, ces inquiétudes, cette mauvaise humeur, qui sont plutôt l'effet de l'orgueil & de l'amour propre, que du regret & de la contrition. C'est sur quoi il faut examiner les personnes qui font profession de piété, à qui il arrive assez souvent, lorsqu'elles s'apperçoivent de quelque faute qui leur est échappée, de prendre de l'humeur, qui se fait extérieurement sentir à ceux qui vivent avec elles, déshonore la piété, & donne occasion à des troubles & des impatiences d'une toute autre considération, que le péché qu'elles avoient commis. Ce n'est pas qu'il ne faille se repentir de ses fautes & de ses foiblesses, mais ce doit être sans trouble, sans impatience, sans être étonné de sa chûte ; persuadé qu'on est capable de faire pis encore, si Dieu ne nous soutient, & portant en paix l'humiliation qui nous est arrivée.

La clémence est une branche de la vertu de douceur, considérée dans les Supérieurs, par rapport à l'examen & à l'imposition des peines que peuvent mériter ceux, qui se sont rendus coupables de quelques fautes. La clémence fait pencher vers l'indulgence, ne punit qu'à regret & le moins qu'il est possible. Cette vertu n'est point opposée à la justice bien entendue : car quoique la justice prescrive la punition du crime d'une maniere propor-

tionnée à ſa griéveté, elle n'eſt point bleſſée lorſque le ſupérieur ou le Souverain veut bien pardonner les fautes qui le regardent uniquement, ſe relâcher de ſes droits & de la vengeance qu'il en pourroit tirer. Dans les crimes même qui intéreſſent le public, il peut avoir de bonnes raiſons d'accorder une amniſtie ou une grace entiere, d'adoucir la rigueur des peines, ou à cauſe de la multitude des coupables, ou pour regagner les eſprits aliénés, pour faire aimer le gouvernement, &c. Il en eſt alors de la clémence par rapport à la juſtice, comme de ce qu'on appelle *epikeia*, par rapport aux loix, qui en tempérant la rigueur de la lettre en prend mieux l'eſprit. Une moindre peine que celle que la loix preſcrit, peut aſſez punir pour détourner du crime d'une maniere plus efficace & plus proportionnée aux circonſtances & au bien public, que la juſtice enviſage par préférence à tout.

Mais pardonner ſans de juſtes motifs ne ſeroit plus clémence ; ce ſeroit connivence, abus de l'autorité, foibleſſe de gouvernement ou de caractere ; ce ſeroit enhardir les coupables par l'impunité, & expoſer les gens de bien & la ſociété.

On a parlé ailleurs de l'humilité.

La modeſtie eſt une vertu, qui par reſpect pour la préſence de Dieu, pour édifier le prochain, regle avec bienſéance tout l'extérieur de l'homme, dans le maintien du corps, dans les diſcours, dans les démarches, dans les manieres d'agir. Elle tient tout dans un ordre & une décence convenables à l'âge, au ſexe, à la profeſſion, & cela ſans affectation ni ſingularité dans la maniere d'agir, de s'habiller, de ſe préſenter. On peut ſouvent bleſſer eſſentiellement cette vertu, par des parures immodeſtes, c'eſt ſur quoi il faut ſpécialement fixer l'attention des femmes du monde, qui n'étant point auſſi modeſtement couvertes que doivent l'être des femmes chrétiennes, par aſſujetiſſement à des uſages

& des modes indécentes, par envie de plaire, & pour ne pas vouloir souffrir de légeres incommodités, blessent souvent les regles de la modestie en matiere grave; au moins eu égard aux mauvaises impressions qu'elles peuvent causer.

Mais quoi! Faut-il faire toujours un crime aux femmes de se parer pour plaire, & rélever par-là les graces qu'elles ont reçues de la nature? Ce ne sera point nous qui répondrons à cette question, mais S. Thomas & S. François de Sales.

S. Thomas (*a*) distingue les femmes mariées de celles qui ne le sont pas. Suivant ce Saint Docteur, une femme qui ne se pare que pour plaire à son mari, n'est coupable d'aucun péché, pourvu d'ailleurs sans doute, qu'elle ne blesse en rien les regles de la modestie. Ce motif est honnête, conforme à l'esprit du mariage, quelquefois nécessaire pour prévenir le dégoût, attacher une épouse à son mari, & empêcher qu'il ne se laisse séduire par des beautés étrangeres (*b*). Dans le fait, il est assez rare que les femmes se proposent bien purement ce motif; & si elles ne vouloient satisfaire que les yeux de leurs époux, elles ne se donneroient pas tant de soins & de peines pour leur parure. Cependant lorsquelles sont d'ailleurs modestes, qu'elles n'ont aucune mauvaise intention, qu'elles ne cherchent point à s'attacher des hommes étrangers, que tout d'ailleurs est bien dans leur conduite, & par rapport à la religion, & conformément à leur état, les Confesseurs doivent prendre garde de les inquiéter mal-à-propos sur cet article, quoiqu'ils doivent les amener à ce qu'ils croiront de plus convenable pour leur avancement dans la vertu (*c*). Un mari peut

(*a*) 2. 2. Q. 169. *art.* 2.

(*b*) Mulier, quæ nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro. *ad Cor.* 7.

(*c*) Non eis faciant (facilè) Confessarii conscientiam de mortali, ne forte in eis peccent mortaliter, ubi alioqui non peccarent. *Sylv.*

auſſi exiger de ſon épouſe, qui ſe doit trouver à quelques grandes aſſemblées d'ailleurs honnêtes, qu'elle ſe pare plus qu'à l'ordinaire, toujours néanmoins modeſtement, & conformément aux regles de la bienſéance chrétienne; ce qu'elle fait alors par obéiſſance, quoique ce ne ſoit pas uniquement pour plaire à ſes yeux, ne renferme rien par où elle puiſſe déſobéir à Dieu, & n'eſt point repréhenſible dans les principes de S. Thomas, avec les limitations que nous y mettons, & la pureté d'intention que nous ſuppoſons.

Pour les femmes qui ne ſont point mariées & ne penſent point au mariage, c'eſt S. Thomas qui parle encore ici, le deſir de plaire aux hommes eſt en elles un vice que rien ne peut excuſer, contraire à leur ſituation & à la diſpoſition dans laquelle elles ſe flattent d'être, & ſi elles ſe parent dans l'intention de ſe faire deſirer, *ad concupiſcendum* (nous ajoutons, ſi elles le prévoient, ou qu'elles doivent le prévoir) le péché eſt mortel, à raiſon du ſcandale & des péchés qu'elles peuvent occaſionner par-là, en réveillant & excitant les paſſions des hommes. Quand le motif ne ſeroit pas ſi mauvais, que ce ne ſeroit que de la légéreté, de la vanité, de l'amour propre, c'eſt un article ſur lequel il ne faut pas paſſer légérement; ce peut n'être en ſoi qu'un péché véniel, mais il peut aiſément devenir mortel dans ſes effets qu'on a dû prévoir; il peut faire naître des attaches dangereuſes, des inclinations criminelles, & même bleſſer eſſentiellement les loix de la modeſtie (*a*). Le fard ſi commun au-

ibid. art. 2.

(*a*) Multò minus decet fæminas nudare pectora; cum ejuſmodi nudatio non ſit parvum incentivum libidinis ... quæ ita denudant, ut etiam oſtentent ubera nuda, non videntur .. excuſandæ, cum hujuſmodi nudatio magis ad laiciviam quam ad oſtentandam pulchritudinem pertineat; imo ipſa valdè ſit laſciva, magnumque laſciviæ incitamen-

jourd'hui, semble ne pouvoir se concilier avec ces loix sages ; & très-certainement il n'est pas possible d'en approuver l'usage ; cependant il est si commun, que ses effets sont moins sensibles, & S. Thomas n'en fait un péché mortel que lorsqu'on en fait usage dans des vues lascives & au mépris de ce que l'on doit à Dieu (*a*).

La Doctrine de S. François de Sales (*b*), dans celui même de ses ouvrages où il a le plus tâché de rapprocher, non la morale de l'Evangile des usages présent, mais ces usages de la morale Evangelique, est parfaitement conforme à celle de Saint Thomas. *La femme mariée*, dit ce saint Evêque, *se peut & se doit orner auprès de son mari quand il le desire : si elle en fait de même quand elle en est éloignée, on demandera quels yeux elle veut favoriser avec ce soin particulier. On ne trouve pas non plus mauvais, que les veuves à marier se parent aucunement, pourvu qu'elles ne fassent point paroître de folâtrerie ; quant aux vraies veuves, nul ornement ne leur est convenable que l'humilité, la modestie, la dévotion ; car si elles veulent donner de l'amour aux hommes, elles ne sont pas vraies veuves, & si elles n'en veulent pas donner, pourquoi en porter les outils ? Gardez-vous bien des vanités, des afféteries, des curiosités ; les femmes vaines sont tenues imbécilles en chasteté, au moins si elles en ont, elle n'est pas visible. On dit qu'on n'y pense pas mal, je réplique que le Diable y en pense toujours. On se pare ordinairement mieux aux jours de fête, aux noces, auprès des Princes ; on permet plus d'affiquets aux filles, parce qu'elles peuvent loisiblement desirer d'agréer à plusieurs,*

rum.. Confessariorum autem & concionatorum est prudenter dare operam hujusmodi stultis consuetudinibus extirpandis. *Sylv. ibid.*

(*a*) *S. Th ibid.*

(*b* Introd. à la vie dévote, 3. *part. ch.* 25.

quoique ce ne soit qu'afin d'en gagner un par un légitime mariage. Tenez-vous tant qu'il vous sera possible dans un état simple & modeste; cet état est sans doute la plus belle parure de la beauté & la meilleure excuse de la laideur. De cette morale de S. François de Sales, qui connoissoit si bien ce qu'on pouvoit permettre & ce qu'on doit défendre, on doit conclure qu'on ne doit pas condamner trop rigoureusement dans de jeunes personnes l'envie de plaire, ni un soin modéré de la parure, lorsque la modestie n'y est pas blessée, que leurs intentions sont droites, & qu'il n'y a aucun danger ni pour elles ni pour les autres de perversion. Tout ceci doit néanmoins être subordonné aux grands principes de la fin essentielle de nos actions, tels que nous les avons établis: Nous convenons encore que ceci est très-délicat, & demande beaucoup de prudence dans l'application; & un Confesseur doit apprendre à rectifier ce qui seroit trop humain, & encore plus à retrancher ce qui seroit déréglé.

Le silence est une vraie vertu qui regle toutes nos paroles, sans rendre taciturne; elle ne nous fait parler qu'à propos, & plutôt peu que beaucoup, parce qu'il est difficile de beaucoup parler sans s'échapper & pécher; c'est pour cette raison que le silence est si fortement recommandé dans les Communautés Religieuses & Ecclésiastiques, & c'est par la maniere dont il est gardé, qu'on juge sûrement de la régularité de ces maisons. Dans le monde même, que de fautes on évite lorsqu'on sait se taire à propos! Si quelqu'un, dit l'Apôtre S. Jacques, croit avoir de la religion & de la piété, & ne sait pas malgré cela garder sa langue; sa piété est vaine, & échouera à chaque instant: & le péché est mortel toutes les fois qu'on ne sait pas taire & garder un secret important qui nous a été confié; ou qu'on a l'imprudence & l'indiscretion de débiter des choses essentiellement préjudiciables à la répu-

tation, à la fortune du prochain, ou qui révélées, peuvent lui causer de vifs chagrins, mettre le trouble dans les familles, &c.

L'amour de l'étude, *studiositas*, est une vertu qui regle les études auxquelles on s'applique, y met un ordre convenable, & les dirige à une bonne fin, suivant cette maxime de S. Bernard, *quo ordine, ut id prius, quod maturius ad salutem; quo studio, ut id ardentius, quod vehementius ad amorem; quo fine, ut non ad inanem gloriam & curiositatem, sed ad ædificationem.* On peche en ce genre 1°, quand on se fatigue à acquérir des connoissances qui sont au-dessus de l'esprit humain, ou qu'on cherche à approfondir des mysteres qu'on ne doit que croire & adorer (*a*), ce qui expose la foi, & quelquefois la fait perdre; ou bien encore ce qui est un vrai scandale dans des personnes qui se piquent de catholicité, fait inventer & soutenir avec opiniâtreté des systêmes qui blessent la pureté de la foi, ne peuvent s'allier avec les vérités qu'on se flatte de conserver, & exposent la religion à la critique des impies. Que d'exemples même modernes pourroit on ici alléguer?

2°. Quand par un desir déréglé d'étendre ses connoissances on veut tout embrasser, & plus que la portée de notre esprit ne peut atteindre, ce qui fait qu'on ne sait rien que très-superficiellement, & que croyant beaucoup savoir, parce qu'on sait peu de beaucoup de choses, on croit pouvoir décider de tout, & on s'égare dans ses pensées & ses jugements, en choses meme importantes.

3°. Quand on cherche à s'instruire de choses dangereuses, & qui ne peuvent que réveiller les passions en matiere d'impureté par exemple. On

(*a*) Altiora tu ne quæsieris, & fortiora tu ne scrutatus fueris . . . & in pluribus operibus Domini ne fueris curiosus. *Eccl.* 3.

ne peut croire combien de péchés se commettent en ce genre, par ceux qui sans nécessité se permettent toutes sortes de lectures, sont avides de toutes sortes de livres; sur-tout aujourd'hui qu'on a poussé les recherches sur cette matiere, dans des romans ou d'autres livres en apparence moins dangereux, jusqu'à des détails tout-à-fait choquants & pleins de péril, sur tout pour de jeunes personnes.

4°. On peche encore lorsqu'on ne met pas dans ses études un ordre convenable, en donnant la préférence à ce qui est de moindre nécessité, & si par-là on met obstacle à l'acquisition des connoissances essentielles, & sachant beaucoup de choses dont on pourroit absolument se passer, on ignore ce qu'on doit savoir par état, comme Prêtre, comme Magistrat, &c. on demeure dans un état habituel de péché mortel.

5°. On peche quant aux moyens qu'on employe pour s'instruire, lorsque ces moyens sont illicites, tels que sont les livres défendus, ceux qui sont contre la religion, la foi & les mœurs, défendus de leur nature au commun des fideles, à raison du danger auxquels ils exposent. Ce seroit encore pis de recourir au sacrilege & au Démon, à pure perte sûrement, & sans en devenir plus habile. On sait de Luther lui-même, que c'est à cette Ecole qu'il apprit qu'on ne devoit point dire de Messes privées, & que Zuingle trouva un passage de l'Ecriture pour expliquer dans son sens erroné, les paroles de l'institution de l'Eucharistie, qui l'embarassoient extrêmement; & certainement le Démon ne fut pas pour eux un grand maître.

6°. On peche contre la fin qu'on doit se proposer dans ses études, lorsque celle qu'on se propose n'est pas droite & dans l'ordre, qu'on s'y recherche soi-même, sa gloire, sa propre satisfaction, ses intérêts, & non la gloire de Dieu, au moins en derniere fin. On peut à la vérité dans les études

profanes, chercher à se distinguer, à se faire un nom, une réputation, à s'avancer & se procurer des établissements honnêtes; mais ces fins ne peuvent être qu'intermédiaires & subalternes; quelques-unes mêmes ne peuvent être approuvées, & ressentent la vanité & l'ambition ; & aucune d'entre elles n'est légitime qu'autant qu'on ne se les propose que dans la vue de servir mieux Dieu & le prochain.

A la vertu dont nous parlons, sont opposés 1°, la négligence à s'instruire de ce qu'on doit savoir. 2°. La curiosité, c'est-à-dire, ce desir déreglé de voir, d'entendre, de connoître ce qu'il seroit bon d'ignorer. Ce vice condamnable en lui-même, peut être l'occasion de fautes très-considérables; soit par les regards qu'on fixe avec trop d'attention sur des peintures & des objets capables de réveiller les passions & de causer de mauvaises impressions; soit en prêtant l'oreille à des discours & des conversations dangereuses; en sondant les personnes avec qui l'on converse pour en tirer des secrets importants qu'ils sont obligés de tenir cachés ; en leur arrachant le récit de faits désavantageux à la réputation du prochain, en les y conduisant par des interrogations adroites ou empressées, ou en feignant de les savoir déja. C'est encore un péché de curiosité très-grief, pour s'informer de ce qu'on veut savoir, de prêter l'oreille aux confessions des autres, sous quelque prétexte que ce puisse être ; fût-ce pour s'instruire des voies de la spiritualité, de la maniere de se confesser soi-même, profiter des avis du Confesseur, toujours trop relatifs à la confession du pénitent pour qu'il soit permis de les écouter : tout ceci ne se peut faire sans violer la confiance publique, & le respect dû au sacrement, que les choses souvent les plus légéres, peuvent blesser essentiellement.

S. Augustin fait bien sentir les dangers de la curiosité par l'exemple d'Alypius son ami, qui con-

ſuit aux ſpectacles par la curioſité, croyant très-fortement y demeurer toujours maître de lui-même, s'y livra enſuite avec paſſion.

Enfin la derniere vertu que Saint Thomas aſſocie à la tempérance, eſt celle qu'il nomme *Eutrapelie* (*a*). C'eſt cette gayeté modeſte qui anime les converſations, regle les jeux, les amuſements que les hommes prennent enſemble, en prévient les excès & les écarts, ſans leur rien ôte de ce qui en peut faire la douceur & l'agrément. Comme l'homme n'eſt pas capable d'une application continuelle, qu'après ſes travaux il a beſoin de repos, que ce repos ne peut conſiſter dans une ſimple inaction, dont un être penſant n'eſt pas capable, il lui faut néceſſairement pour l'ordinaire, des délaſſements honnêtes ; c'eſt *l'Eutrapelie* qui doit y préſider, les régler, en prévenir l'abus ; véritable vertu, puiſqu'il en naît un bien : vertu aimable, mais d'une pratique difficile, parce qu'en cette matiere l'excès eſt bien près du beſoin, & qu'il eſt aiſé de paſſer les bornes & de ſe laiſſer emporter par l'attrait du plaiſir (*b*).

Cette vertu regle donc les récréations des hommes 1°, par le choix des jeux & des divertiſſements, en éloignant de tous ceux qui ſeroient mauvais en eux-mêmes ou dangereux, ſoit que ce danger ſoit intrinſéque & général, ſoit qu'il ſoit perſonnel à ceux qui s'y livrent. Au nombre des jeux au moins

(*a*) M. Boſſuet dans ſon Traité ſur la comédie, remarque que dans l'Ecriture le mot d'*eutrapelie* ſignifie un vice plutôt qu'une vertu, qu'il eſt rendu dans la vulgate par *ſcurrilitas* ; & que c'eſt dans Ariſtote plutôt que dans les Peres, que le S. Docteur a pris l'idée de cette vertu un peu trop humaine ; mais ſes explications rectifient tout.

(*b*) Duplex eſt jocandi genus, unum illiberale, petulans, obſcænum ; alterum elegans, urbanum, ingenioſum, facetum. *Cic. de off. l.* 1.

dangereux, nous mettons les danſes entre perſonnes de différent ſexe, ſur-tout les danſes nocturnes, les bals; les comédies, les jeux de hazard.

Nous plaçons ſans crainte les danſes au nombre des divertiſſements dangereux; nous ne diſons pas qu'elles ſont mauvaiſes en elles-mêmes, & qu'on n'en puiſſe ſéparer le danger; notre morale doit être une morale également chrétienne & raiſonnable; mais pour ne rien outrer, ni donner dans le relâchement, nous avons une plus grande autorité que la nôtre à alléguer ſur une matiere d'une pratique très-commune, celle de Benoît XIV; c'eſt notre guide ordinaire, toutes les fois que nous avons l'avantage de lui voir diſcuter les queſtions que nous avons à traiter nous-mêmes. Voici donc ce qu'il en dit pour l'inſtruction & la conduite des Eccléſiaſtiques du Dioceſe de Bologne, dont il étoit alors Archevêque: c'eſt 1°, que les Peres de l'Egliſe ont conſtamment blâmé les danſes qui ſe font entre les perſonnes de différent ſexe; & il rapporte ſur cet article des textes très-précis de Saint Ephrem, de S. Baſile, de S. Ambroiſe, de S. Jean Chryſoſtôme, & de pluſieurs autres, qui font de ces danſes un genre de tentation plein de péril, les repréſentent comme le triomphe du Démon, un ſujet de triſteſſe pour les Anges, une occaſion de chûte pour les hommes, dont les ames en ſortent preſque toujours bleſſées & coupables, quoique le corps n'en reçoive aucune atteinte. Voilà le danger que nous avons annoncé bien caractériſé & authentiquement reconnu.

2°. Il obſerve que quelques Caſuiſtes n'en jugent pas ſi ſévérement, & regardent les danſes comme un genre d'amuſement très-indifférent, une expreſſion de la joie publique & particuliere, qui en ſoi ne renferme rien d'indécent ni qui puiſſe allarmer la pudeur.

3°. Il ajoute que l'oppoſition qui ſe trouve

entre la Doctrine des Peres & celle de ces Caſuiſtes, au moins de ceux qui méritent quelque attention, n'eſt qu'apparente; & qu'il n'y a nulle vraiſemblance que ceux-ci approuvent ce que les premiers condamnent; qu'il n'y a au fond de différence que dans le point de vue ſous lequel les uns & les autres conſiderent la danſe; que les Caſuiſtes qui l'excuſent ne la regardent qu'en elle-même, comme un témoignage de la joie qu'inſpire une eſpece de fête domeſtique ou générale, un évenement heureux, l'union de deux familles par un mariage; & qu'ils ſuppoſent en même temps que ce que les Peres y ont blâmé en eſt retranché par de ſages précautions, qui en écartent tout danger prochain de péché. Les Saints Peres au contraire n'ont pas cru devoir s'arrêter à ce que la danſe eſt en elle-même, & à ce qu'elle peut devenir par de ſages précautions, mais à ce qu'elle eſt plus communément, aux ſuites qu'elle a preſque toujours pour de jeunes perſonnes d'un ſexe différent, qui cherchent à ſe plaire mutuellement.

4°. Il déclare que quoi qu'il en ſoit de cette conciliation & du ſentiment de ces Caſuiſtes, ſi l'on trouve quelque oppoſition réelle entre leur déciſion & celle des Saints Docteurs, il n'y a pas à balancer ſur le choix; que la morale des Peres eſt la morale de l'Egliſe & la ſeule qu'elle avoue.

5°. Que de ces deux différentes manieres d'enviſager les dangers, celle qu'ont ſuivi les Peres de l'Egliſe eſt la plus convenable, la plus judicieuſe; parce qu'il ne faut pas juger d'une choſe ſeulement par ce qu'elle eſt en elle-même, mais encore ſous le rapport qu'elle a avec les circonſtances qui l'accompagnent plus ordinairement; dans cette matiere ſur-tout, où les precautions néceſſaires pour écarter tout danger, ne ſont pas d'une pratique aiſée & bien efficace, où la vigilance peut ſi facilement être ſurpriſe ou éludée. Effectivement, celles qu'exige

S. François de Sales, qu'on a accusé d'être trop indulgent sur cette matiere, ces réflexions serieuses sur la mort, l'enfer, l'eternité, la damnation de plusieurs occasionee par des danses imprudentes, ne seront jamais mises en usage par ceux qui voudront aller au bal ; & elles feroient d'une assemblée de joie & de plaisir, le théâtre des plus tristes & des plus sombres pensées. Il y a bien de l'apparence que ce n'est qu'une adresse du saint Evèque pour en detourner plus efficacement, & révolter moins les esprits, en paroissant accorder quelque chose à la bienséance & à la complaisance.

D'où l'on doit conclure que la morale qu'on doit enseigner sur cette matiere, est celle des Peres uniquement : le plan qu'on doit suivre dans les instructions est celui qu'ils ont suivi eux-mêmes en blâmant les danses, les condamnant comme des occasions ordinairement prochaines de péché, en en détournant tant qu'il est possible, & que tout au plus on peut dans la conduite des ames, faire usage des adoucissement des Casuistes dans des circonstances assez rares, où les danses sont d'un usage presque nécessaire, & où les choses se passent comme ces Casuistes le présument : sur quoi il faut examiner soigneusement les pénitents, sans néanmoins manquer d'en éloigner toujours comme d un divertissement très-dangereux : rarement on trouvera cette innocence dont les Théologiens flattent. Les bals & danses nocturnes doivent encore moins être tolérées ; sur quoi on nous permettra de citer le témoignage d'un homme du monde, & qui n'avoit que trop vu le monde, M. de Bussi Rabutin. Il écrivoit à M. l'Abbé de Choisi qui lui avoit demandé son avis sur cette matiere, *qu'il regardoit les bals comme très-dangereux, & que son avis* (instruit comme il étoit de ce qui s'y passe,) *valoit bien celui d'un Pere de l'Eglise.* Ce témoignage ne peut être suspect. Mille circonstances augmentent le dan-

ger des bals, les ténebres de la nuit malgré les lumieres qui éclairent; la liberté qu'on ſe croit en droit de s'y donner, l'eſprit & le corps échauffé par les mouvements de la danſe, dans un temps deſtiné au repos par la nature; l'imagination entiérement abandonnée au goût du plaiſir, & enchantée par la préſence d'objets ſéduiſants; ce qui s'y dit, ce qui s'y voit; les entretiens particuliers & ſecrets qu'on ménage ſi aiſément dans ces grandes aſſemblées; &c. & on n'en ſort gueres que l'ame mortellement bleſſée, ou par les péchés qu'on a commis ſoi-même, ou par ceux qu'on a fait commettre aux autres, & dont on répond pour y avoir donné occaſion ſans le vouloir peut-être, mais par le fait même & l'envie de plaire ſupérieure à toute autre conſidération.

Ce que nous venons de dire des danſes, nous le diſons encore à plus forte raiſon de la repréſentation des pieces de théâtre. Déja plus d'une fois dans nos Conférences, nous avons inſinué non pas ſeulement notre façon de penſer, mais encore ce que l'Egliſe veut que nous en penſions. Il convient que nous approfondiſſions ici davantage cet article de morale, qui devient de plus en plus important, aujourd'hui ſur tout qu'on voit preſque par-tout des théâtres élevés, des repréſentations journalieres, les troupes de comédiens en ſi grand nombre, que c'eſt preſque une profeſſion dans l'Etat, qui a ſes réglements & ſes privileges.

On a écrit beaucoup ſur cette matiere; tant de détails ne nous conviendroient pas; on ne nous demande que des principes de déciſion & des regles de conduite, d'après des points fixes, que nous ne croyons pas pouvoir ſouffrir la moindre difficulté.

Comme nous ne voulons rien dire que de certain & d'inconteſtable, nous ne diſſimulerons point qu'à repréſenter les choſes métaphyſiquement &

en général, le théâtre n'est pas un mal, que bien dirigé il pourroit n'être pas inutile aux bonnes mœurs. Saint Thomas (*a*), saint Antonin, saint Bonaventure & saint François de Sales, après eux, le mettent au nombre des choses indifférentes, dangereuses néanmoins, & dont il faut détourner & s'abstenir. Ce saint Evêque qu'on a voulu mettre au nombre des approbateurs de la comédie, ne se borne pas à détourner en général de cette espece de divertissement, il en expose les dangers par rapport *à l'esprit de dévotion qu'il dissipe, & eu égard à mille sortes de mauvaises affections qu'il réveille.* On a aussi invoqué l'autorité de Saint Charles Borromée, & une ordonnance de ce saint Cardinal de 1583, où l'on prétend qu'il permit les comédies dans son Diocese, à condition qu'elles seroient reçues & approuvées par son grand Vicaire, de peur qu'il ne s'y glissât quelque chose de déshonnête (*b*). Mais on ne voit

(*a*) Voici ce que S. Thomas en dit, *officium histrionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum non est ex se illicitum.* 3. *p.* Q. 168. *art.* 3. Mais on voit 1°, qu'il ne parle qu'en général, & en considérant les choses suivant une abstraction métaphysique & dépouillées de toutes les circonstances qui les peuvent rendre dangereuses, ce qui ne décide de rien pour la pratique de la morale. 2°. Est-ce bien des comédiens qu'il parle en cet endroit ? On sait que Saint Louis les avoit chassés du Royaume, où le saint Docteur écrivoit. 3°. Dans le fait saint Thomas n'en représente pas moins ce qu'on gagne â ce métier comme venant d'une cause déshonête, *ex turpi causâ*, comme mal acquis, de même que ce qui vient de la prostitution, *malè acquisita . . ex turpi causâ, sicut de meretricio & histrionatu . . . Ecclesia non debet de talibus* (*lucris*) *decimas recipere; quandiu sunt in peccato, ne videatur communicare eorum peccatis.*

(*b*) 1. p. de l'introd. à la vie dévote, *ch.* 23. & 2. *p. ch.* 23.

(*c*) Au rapport de Fontana de Ferrare dans son institution.

rien de ſemblable dans les ordonnances qui nous reſtent de ce grand Archevêque. Au contraire dans ſes Conciles, dans ſes Synodes, dans ſes ouvrages, il repréſente conſtamment les comédies comme des choſes illicites & mauvaiſes, au moins à cauſe des circonſtances qui les accompagnent & de leurs effets, & par cette raiſon défendues. Il a fait plus dans ſon premier Concile, il eſt ſi peu diſpoſé à tolérer la repréſentation des pieces de théâtre, qu'il exhorte très-fortement les Princes & les Magiſtrats de chaſſer de leurs provinces, les comédiens, les farceurs, & autres gens de mauvaiſe vie, & de défendre aux hôteliers & à tous autres ſous de grieves peines de les recevoir chez eux. Ceci ne reſſent ni l'approbation ni la tolérance : mais comme ſon zele n'eut pas tout le ſuccès qu'il ſouhaitoit, il ſe peut faire qu'il ait au moins obtenu qu'on ne repréſentât aucune piece qui n'eût été revue par des perſonnes prudentes ; ce qui n'eſt rien moins qu'approuver la comédie, mais ſeulement empêcher qu'elle ne faſſe tout le mal qu'on en appréhende. S. Charles ne rétracte point par-là le jugement qu'il en avoit porté, mais ne pouvant le faire exécuter, il prend ſeulement des meſures pour rendre les comédies moins dangereuſes : & dans la vérité, il ſeroit à ſouhaiter que parmi nous où le goût du théâtre eſt ſi répandu, on prît au moins les mêmes précautions pour en écarter tout ce qui eſt contraire à la religion, aux bonnes mœurs, aux maximes du chriſtianiſme ; ſur la veangeance, par exemple, ſur la pureté & la galanterie (*a*), ſur l'auto-

(*a*) Notre théâtre eſt peut-être par cet endroit le plus dangereux qu'il y ait jamais eu : on ſait que l'amour y eſt la paſſion dominante ; qu'il y faut toujours un rôle d'*amoureux & d'amoureuſe* ; que cette paſſion par elle-même ſi fort à craindre, eſt repréſentée ſous les couleurs les plus favorables, comme la paſſion de belles ames ; comme un attrait inſurmontable, dont on ne peut ſe défendre, néceſſaire même, celle qui fait le

rité paternelle dans les mariages, sur l'autorité & la sûreté de la personne des Rois. On a bien justement proscrit certains Casuistes, qui d'après des idées métaphysiques & fausses, se sont écartés sur ce dernier objet ; mais combien de nos pieces de théâtre renferment des maximes plus séditieuses, auxquelles la représentation, la beauté, l'énergie des vers, l'estime naturelle pour ces fiers Républicains dans la bouche desquels on les met, donne beaucoup plus de force & d'empire sur l'imagination.

On voit par cette exposition, que nous venons de faire de ce que nous avons trouvé de plus favorable pour la comédie, c'est qu'à la considérer en elle-même, elle est tout au plus une chose indifférente, toujours néanmoins dangereuse.

Mais pour bien juger des choses, il ne faut pas les considérer dans cette abstraction métaphysique, mais telles qu'elles sont dans le fait, & par rapport à nous. Or, sous ce point de vue le seul qui ait pour objet la pratique, & en considérant la comédie, soit du côté des acteurs qui la représentent, soit du côté des pieces qu'ils représentent, soit par rapport aux circonstances des lieux, des personnes qui sont jointes à cette représentation ; nous la voyons universellement condamnée par les Peres, les Conciles. les Théologiens, & par le plus grand nombre de personnes vertueuses & éclairées, qui connoissent bien mieux notre théâtre que nous ne le pouvons faire.

bonheur de la vie, &c. N'est-ce pas-là allumer les feux de la concupiscence, le plus grand obstacle au salut, le plus difficile à vaincre, dont les Saints même ont tant de peine à se défendre ; donner une nouvelle force à la pente naturelle du cœur humain à la volupté ? Le remede d'un dénouement honnête n'empêche point que le poison agréablement présenté ne fasse son effet. Y a-t-il eu jamais morale plus contradic-

La Doctrine des Peres ſur les comédies & les ſpectacles, n'eſt pas équivoque; on peut même dire qu'il n'y en a peut-être rien dans la morale où elle ſoit ſi préciſe, ſi étendue, ſi développée; pluſieurs même en ont fait des traités exprès, comme Tertullien & S. Cyprien; d'autres dans l'occaſion en ont également témoigné leur ſentiment; & ils n'ont pas ſeulement blâmé la comédie telle qu'elle étoit ſous le régne de l'idolâtrie, mais telle qu'elle étoit devenue ſous les Empereurs Chrétiens, ſéparée de tous les rits du paganiſme, que ces Empereurs avoient aboli. Les autorités des Peres & des Conciles ſont ſi multipliées, qu'on en a fait un ouvrage entier ſous le titre de Tradition de l'Egliſe ſur la comédie.

Les ſaints Docteurs ne ſe contentent pas de condamner la comédie en général, mais ils en donnent les raiſons, & ces raiſons pour la plupart ont la même force contre les pieces de notre théâtre; elles ſont tirées ces raiſons de la nature des ſpectacles, qu'ils mettent conſtamment au nombre des pompes du Démon, auxquelles on a renoncé dans le baptême (*a*); du vice intrinſeque des pieces qu'on y repréſente, de leurs ſujets, de la morale qu'on y enſeigne (*b*), de l'émotion des paſſions

toire à l'Evangile? Qu'on y joigne l'enchantement de la déclamation, le jeu des acteurs celui des actrices paſſionnées, leur beauté ſéduiſante, leur pudeur éteinte; eſt-il poſſible de ne pas voir un mal évident dans des ſpectacles où tout eſt piege, tout eſt danger, tout porte au mal?

(*a*) *S. Cyrill. Hieroſolim. Cath.* 1. *Myſtag. Tertull. de ſpect.* c. 4.

(*b*) In ſcenis neſcio an ſit corruptela vitioſior, nam & comicæ fabulæ de ſtupris virginum loquuntur, aut amoribus meretricum, & quo magis ſunt eloquentes, qui flagitia illa finxerunt, eo magis ſententiarum elegantiâ perſuadent, & faciliùs inhærent audientium memoriæ verſus numeroſi & ornati. Item tragicæ hiſtoriæ. . cothurnata ſcelera demonſtrant. Hiſtrionum quo-

(*a*), des illusions de l'imagination, des impressions mauvaises qui en peuvent naître ; sur-tout lorsque cela est soutenu de la déclamation, de la présence d'objets séduisants, de la peinture vive & intéressante des passions qui portent à la tendresse & à la volupté (*b*) ; & c'est-là précisément l'état actuel de notre théâtre. N'en peut-on pas dire ce que Tertullien disoit du théâtre payen ? *c.* 10. *Theatrum proprie sacrarium veneris est.* Il faudroit être absolument étranger parmi nous pour l'ignorer, ceux qui l'ont étudié ne peuvent s'empêcher d'en convenir. Delà ces projets de réforme plus d'une fois proposés, jamais exécutés, & dans la réalité un peu chimériques, & sur quoi on peut dire avec S. Augustin, *numquid & Diabolus factus est Christianus.*

Le concert des Peres étant si unanime, si précis, leur décision soutenue de tant de preuves, l'importance qu'ils donnent à ce point de morale sur lequel on les voit insister avec tant de force, ne permettent pas d'hésiter un moment dans le juge-

que impudicissimi motus, quid aliud nisi libidines docent & instigant ? Quid de mimis ? Qui docent adulteria dum fingunt, & simulatis erudiunt ad vera. Quid juvenes aut virgines facient, cum hæc & fieri sine pudore & spectari libenter ab omnibus cernunt ? Admonentur, quid facere possint, & inflammantur libidine, quæ aspectu maximè concitatur *Lactant. Instit. Div. l. 6. c.* 20.

(*b*) Nos qui moribus & pudore censemur, merito pompis & spectaculis vestris abstinemus, quorum & de sacris originem novimus ; & noxia blandimenta damnamus. *Minut. Felix. in octav.*

(*a*) Fugienda sunt a christianis fidelibus, tam vana, tam perniciosa, tam sacrilega spectacula, a quibus & oculi nostri & aures essent custodiendæ. Cito in hoc assuescimus, quæ audimus, quæ vidimus. Nam cum mens humana ad vitia ipsa ducatur, quid faciet si habeat exempla, naturæ corporis lubrica ? Quæ sponte corruit, quid faciet si fuerit impulsa. *S. Cyp. de spect. p.* 342.

ment que nous portons des ſpectacles du théâtre. La morale des Peres, comme nous l'avons déja dit d'apres Benoît XIV, ſera toujours la morale de l'Egliſe & de tout Théologien attaché aux vrais principes. On ſait ce qui arriva au P. Caffaro; ce Religieux vivant dans le cloître ſe laiſſa perſuader que notre théâtre ne reſſembloit en rien à celui que les Peres & les Conciles avoient condamné; que les pieces étoient très-châtiées, propres à corriger non ſeulement les ridicules, mais encore les vices. Sur cet expoſé, il ſe hazarda à en faire une eſpece d'apologie, où il ſoutenoit que les Caſuiſtes avoient tort de tant déclamer contre la comédie. Sa lettre devint publique par l'impreſſion; le cri de la religion s'éleva contre le nouveau Docteur; les partiſans & les ennemis du théâtre furent également ſurpris; les premiers d'une déciſion favorable ſi peu attendue, les ſeconds d'une nouveauté qui leur ſembla ſcandaleuſe. M. le Cardinal de Noailles éclata, il en fallut venir à une rétractation; le P. Caffaro la donna en convenant qu'il avoit écrit imprudemment & à la légere, ſurpris par un faux expoſé.

Qu'on ne diſe point qu'on ne trouve point dans l'Ecriture de précepte formel & poſitif qui défende la comédie: & comment veut-on que dans l'Ecriture on trouve défendu un genre d'amuſement tout-à-fait inconnu aux Juifs? Du temps des Apôtres il étoit fort inutile de défendre aux premiers Chretiens ce qui étoit ſi éloigné de leurs mœurs, ſi contraire aux principes de la religion, ce qui tenoit de ſi près à l'idolâtrie à laquelle ils avoient renoncé; ce qui animoit ſi ſouvent la fureur des Gentils contre les fideles. Des Chrétiens lâches avoient fait cette objection à Tertullien & à S. Cyprien, & ils y répondirent en rapportant un grand nombre de textes, qui renferment des préceptes généraux de morale, qu'on ne peut allier avec cette ſorte de divertiſſement.

Auſſi tout ce qu'on a pu dire ou écrire pour le juſtifier n'a ſervi qu'à en faire connoître davantage le danger & le déréglement. Les Chrétiens qui ſont vraiment pénétrés des ſentiments de la religion, & qui ſe ſont quelquefois permis d'aller à la comédie, ne peuvent ſe la juſtifier à eux-mêmes; ils ſentent bien que c'eſt un mal qu'ils ont fait, & ceux qui approfondiſſent davantage les choſes, & qui ont eu plus d'occaſion de connoître la ſituation préſente du théâtre, conviennent qu'il n'eſt pas poſſible de l'excuſer. On peut voir deux lettres écrites ſur cette matiere, l'une par M. le Franc de Pompignan, Auteur d'une Tragédie célebre de Didon, l'autre de M. Greſſet, qui avoit travaillé quelque temps avec ſuccès pour le théâtre François. On ſait combien l'illuſtre M. Racine a regretté d'avoir couru long-temps la même carriere, & la gloire ſinguliere qu'il y avoit acquiſe. Que répondre à des témoignages de cette force, donnés avec la plus parfaite connoiſſance, non par des Theologiens, mais par celui même qui en ce genre, s'eſt fait la plus brillante réputation? Nous demandons ici pour aller jusqu'au fonds même des choſes, s'il fut jamais permis d'enſeigner une morale contraire à l'Evangile, de la préconiſer? Nous ſavons qu'on ne doit pas à tout propos en prêcher les vérités, & que le théâtre n'eſt pas une Ecole bien favorable pour s'en inſtruire; mais au moins ne faut-il pas les contredire ouvertement. Que le théâtre ancien ſoit encore moins châtié que le nôtre, cela n'eſt pas ſurprenant. L'idolâtrie n'avoit point de morale qui lui fût propre, & il faut s'en prendre à la religion payenne de la plus grande partie de la corruption des pieces grecques & latines, mais la religion chrétienne a une morale infiniment pure & qui la caractériſe; or il eſt de fait que la morale du théâtre ſur les paſſions, ſur les plaiſirs, eſt en tout point oppoſée aux maximes du chriſtianiſme, juſques dans

les pieces étrangeres à l'idolâtrie. Nous ignorons comment on peut justifier cette espece d'opposition si marquée, si capable de corrompre les mœurs d'une nation, ou d'en augmenter la corruption. Nous ne faisons qu'indiquer ce raisonnement. De ces principes les conséquences découlent naturellement, & se présentent d'elles-mêmes.

1°. La profession de comédien est une profession incompatible avec le salut; la preuve en est sensible dans la pratique de l'Eglise, qui ni durant la vie, ni même à la mort, ne les admet point aux sacrements, à moins qu'ils ne promettent de renoncer à cette profession : elle ne leur accorde pas même les honneurs de la sépulture Ecclésiastique, & elle leur refuse ses suffrages & ses prieres. C'est la discipline générale de l'Eglise de France. Cette excommunication si universelle dans ses effets, est de la plus grande & de la plus respectable antiquité. On la voit nommément prononcée dans plusieurs Conciles, & en particulier dans celui d'Elvire de 305 (*a*), d'Arles de 314 (*b*), & de 452 (*c*). S. Cyprien (*d*) & S. Augustin rendent également témoignage que c'étoit la discipline de l'Eglise d'Afrique; & celui-ci compare les comédiens aux femmes publiques, & les nomme *publicæ turpitudinis professores*. Plusieurs Rituels, même modernes, & entr'autres celui de Paris, ville où il se trouve un plus grand nombre de personnes de cette profession, mettent les comédiens au nombre des excommuniés; & dans les Dioceses où les Rituels sont moins précis, on ne s'en conduit pas moins de la même maniere à leur égard; sans que les Magistrats ayent jamais troublé l'Eglise dans la possession constante où elle est de faire observer dans

(*a*) *C. 62 & 67.*

(*b*) De theatricis & ipsis placuit, quandiu agunt, a communione submoveri. *Can. 4 & 5.*

(*c*) *Can. 20.*

(*d*) *Epist. ad Euch.*

toute leur rigueur les loix canoniques portées contre les comédiens. Preuve évidente que la protection extérieure que les loix civiles donnent à la comédie, ne va pas jusqu'à rendre cette profession légitime ; ce n'est qu'un réglement de police qui a paru nécessaire pour empêcher de plus grands maux ; pour établir une certaine discipline dans les troupes différentes de comédiens, & maintenir l'ordre public dans les spectacles. Les Législateurs & les Magistrats peuvent avoir des raisons de tenir cette conduite, & ils laissent à ceux à qui il appartient d'en décider suivant les loix de la conscience, la liberté de condamner ce qui ne peut s'accorder avec ces loix inviolables. Le refus absolu des sacrements annonce clairement que la profession est criminelle, que ceux qui l'embrassent sont dans un état habituel de péché mortel ; chaque représentation qu'ils font en est un nouveau ; point d'autre moyen de rentrer dans la communion de l'Eglise, que de renoncer absolument à cette profession. Du temps de S. Cyprien, comme aujourd'hui, mais beaucoup moins encore, l'intérêt les y attachoit ; ce saint Evêque, pour les en retirer, leur offre les ressources de la charité chrétienne (*a*) ; mais jamais aucune espece d'indulgence & de grace pour leur état. C'est encore ainsi qu'on se conduit dans l'Eglise de France à l'égard de tous les comédiens sans distinction, & les mauvaises plaisanteries qu'on ose imprimer sur les différents usages des Paroisses de la Capitale, sont destitués de tout fondement ; & nous ne l'avançons qu'après nous en être bien assurés.

2°. Puisque la comédie est un mal & un si grand mal dans les acteurs & les actrices qui la représentent, on ne peut douter que ceux qui y concourent & en sont complices, leur fournissent les moyens d'exercer leur profession, ne péchent aussi très-grié-

(*a*) *De fid. & bon. oper. c. 18. n. 33.*

vement,

vement, ſuivant cette maxime de S. Paul, que ceux qui font le mal & ceux qui l'autoriſent par leur conſentement, ſont devant Dieu, coupables du même péché. On ne peut excuſer les particuliers à cet égard par l'exemple des Légiſlateurs & des Magiſtrats, qui ne pouvant déraciner tous les abus du corps politique, ſont forcés de tolérer quelquefois ce qu'ils déſapprouvent, & cette tolérance néceſſaire ne ſuppoſe point en eux un acquieſcement aux abus, encore moins une approbation.

Au nombre de ceux qui concourent très-prochainement au péché des comédiens, on doit mettre à la tête ceux qui compoſent les pieces qui ſe repréſentent ſur les différents théâtres, & fourniſſent ainſi la matiere de ces repréſentations, qu'on ne peut douter être illicites & criminelles. La bonté intrinſeque de ces pieces, & leur exactitude du côté des mœurs, méritent quelque conſidération. Mais les compoſer pour les livrer au théâtres, c'eſt viſiblement concourir au péché, que commettent les Comédiens en les réprésentant; c'eſt donner un aliment à la curioſité, & un nouvel encouragement à une profeſſion criminelle. D'ailleurs ces pieces ne ſe repréſentent jamais ſeules, & aſſez ſouvent ne paſſent & ne ſont goûtées qu'à la faveur de quelques autres d'un autre genre, qui pour l'ordinaire ne ſont rien moins qu'exactes : & il ſe trouve toujours dans ces repréſentations un vice eſſentiel du côté des acteurs, que la bonté de l'ouvrage ne peut ôter. Cette déciſion au reſte, n'eſt pas ſeulement celle des Théologiens ; elle eſt priſe dans le fonds de la raiſon même; & c'eſt celle de ces célebres Auteurs tragiques que nous avons cités, qui rendus à eux-mêmes & à la religion, ont cru devoir abſolument ceſſer de travailler pour nos théâtres.

Nous ne portons pas le même jugement des Auteurs qui ne deſtinent point leurs ouvrages aux théâtres publics & proſcrits, mais les font unique-

ment pour ces lieux, où pour former la jeunesse, on croit pouvoir se permettre la représentation de quelques pieces très-châtiées, & pour l'ordinaire chrétiennes; ces sortes de représentations pouvant être innocentes, on peut sans péché en fournir la matiere. Oserions-nous ajouter que si les vœux de plusieurs gens de bien pour la réforme des théâtres publics étoient exaucés, & qu'on y en opposât un où l'on n'admettroit qu'une troupe choisie & des pieces exactes, on n'auroit point les mêmes reproches a faire aux Auteurs qui employeroient leur esprit & leurs talents pour soutenir & accréditer un pareil établissement. Car, comme nous l'avons dit, les représentations théâtrales sont moins répréhensibles par ce qu'elles sont en elles-mêmes, que par des vices étrangers qu'on en pourroit absolument séparer.

Les personnes qui fréquentent le théâtre, l'entretiennent par leur assiduité, sont bien dans le cas exprimé par S. Paul, de ceux qui consentent au mal, & le soutenant en portent le crime : outre que cette fréquentation embrasse toutes sortes de pieces, bonnes ou mauvaises; & ces dernieres forment le plus grand nombre.

Que penser de ceux qui vont seulement quelquefois & rarement à la comédie? Nous ne les excuserons certainement pas, car ils forment & augmenmentent l'assemblée des spectateurs; & s'il n'y en avoit pas un certain nombre, le théâtre seroit bientôt abandonné. Cependant, comme l'observe M. Bossuet dans l'écrit même qu'il a fait contre la comédie (*a*), on ne doit pas regarder tous ceux qui s'y trouvent comme également coupables. l'On doit distinguer ceux qui y vont par goût, des personnes en place, qui ne s'y trouvent que pour maintenir l'ordre & imposer par leur présence. Comme

le vice des pieces fait une partie du mal de l'action, la cauſe de celui qui choiſiroit pour voir la comédie, un jour où l'on repréſenteroit des pieces ſaintes ou irréprochables, eſt différente de la ſituation des perſonnes à qui tout eſt égal, & ne font aucun choix. La qualité des perſonnes, l'intention qui les conduit, les effets que font ſur elles les repréſentations théâtrales,& mille choſes ſemblables,doivent auſſi entrer ici en conſidération. Et tout cela nous ne le diſons point pour excuſer ni la comédie ni ceux qui y vont, mais ſeulement pour indiquer les circonſtances qu'il faut peſer & qui peuvent rendre le péché plus ou moins grand. Car, comme l'obſerve M. Boſſuet (*a*) qui nous ſert ici de guide, *ſans examiner le degré de mal qu'il y a dans la comédie, par tous les principes des Saints Peres, on voit qu'il la faut ranger parmi les choſes les plus dangereuſes.*

Concluons donc avec S. Charles Borromée (*b*),que les Prédicateurs & les Confeſſeurs doivent abſolument détourner les fideles des comédies & des ſpectacles ; employer pour cet effet toute l'autorité de leur miniſtere, leur repréſentant avec un zele plein de force, combien les comédies qui ſont la ſource de tous les maux & de toute eſpece de crimes, ſont oppoſées aux devoirs de la diſcipline chrétienne; comment elles ſont conformes aux déréglements du paganiſme, & une pure invention du Démon pour perdre les ames. « Les loix des Payens, diſoit » S. Chryſoſtôme (*c*) à ſon peuple, rendent les co- » médiens infâmes, & vous allez en foule pour les » regarder & pour les entendre. Vos oreilles y ſont » remplies des ordures & des infâmies qui ſortent de » la bouche de ces bouffons ; vous vous en divertiſſez. » Ne ſavez-vous pas que tout ce qui ſe fait dans ces

(*a*) *N.* 35.

(*b*) *Act. Eccl. Mediol.* 2, *ſynod. Diœc. p.* 2, *de conc.*

(*c*) *Hom.* 38. *in c. XI. S. Math.*

» représentations ne porte qu'au mal; paroles, ha-
» bits, le marcher, la voix, regards, chants,
» mouvements du corps, son des instruments, sujets
» mêmes & intrigues de comédie, tout y est plein
» de poison, tout y respire l'impureté. Mais il est des
» personnes à qui ces représentations ne font aucun
» mal. Mais n'est-ce pas un assez grand mal que
» d'employer si inutilement un si long-temps, d'être
» aux autres un sujet de scandale, de les attirer à ces
» représentations par son exemple. Comment donc
» êtes-vous innocent, puisque vous êtes coupable du
» crime des autres; les désordres qui s'y passent re-
» tombent sur vous? Car s'il n'y avoit point de spec-
» tateurs, il n'y auroit point de comédiens & de
» spectacles.

» Quoi donc, me direz-vous, renverserons-nous
» les loix en détruisant le théâtre qu'elles autorisent?
» Quand vous aurez renversé le théâtre vous n'aurez
» pas renversé les loix, mais le regne de l'iniquité &
» du vice. Il me semble, disoit un barbare enten-
» dant parler des folies du théâtre, que les Romains
» n'ont ni femmes ni enfants, puisqu'ils sont con-
» traints d'aller hors de leur maison chercher de pareils
» divertissements. C'est pourquoi (*a*) je conjure les
» personnes d'entre vous qui ont été à la comédie,
» de se purifier par la confession; si je les connoissois
» je leur interdirois l'entrée de l'Eglise. Voilà la
morale de S. Chrysostôme & des Peres, nous n'en
connoissons point d'autre que la religion puisse
avouer quand au fonds de la doctrine.

Les jeux de hazard sont aussi des amusements dé-
fendus & par les loix ecclésiastiques & par les
loix civiles. L'objet de ces loix est grave, essen-
tiel à une bonne police, nécessaire pour prévenir
un grand nombre de désordres, la ruine des fa-
milles, effets fréquents d'un gros jeu; les dispu-

(*a*) *Hom. de David & Saül.*

tes & les querelles, les emportements, ſuites ordinaires des pertes conſidérables : mais comme tout cela a été diſcuté dans les Conférences ſur les contrats, nous croyons devoir y renvoyer.

2°. L'eutrapélie ne regle pas ſeulement les récréations quant à leur objet, elle y préſide encore quant à la maniere de les prendre ; au temps qu'on y donne, aux circonſtances qui les accompagnent. Elle y fait garder les bienſéances, la décence, & lorſqu'il le faut, la gravité & toutes les convenances de l'état, des ſituations & des perſonnes. Elle empêche que le jeu ne dégénere en paſſion, & les divertiſſements en diſſolution & en débauche. Elle relâche l'eſprit ſans laiſſer aller à la diſſipation. C'eſt ſans doute une action vertueuſe que de prendre ainſi les récréations dont la nature a beſoin ; ce ſeroit même un défaut de les lui refuſer, lorſqu'elles lui ſont néceſſaires pour prévenir la ruine de la ſanté, & ſoutenir les travaux & les fatigues de l'état qu'on a embraſſé pour le ſervice de Dieu & du prochain. On ſait que S. Jean ſe relâchoit quelquefois, pour ſe mettre en état de mieux remplir les fonctions du miniſtere Apoſtolique. Les regles les plus auſteres accordent & preſcrivent le temps de récréation, ou au moins de repos durant le jour ; & on ne pourroit que blâmer d'une auſtérité déplacée, ceux qui vivent en communauté ou en ſociété, de troubler par un front hériſſé, un air chagrin & mécontent, les plaiſirs honnêtes que prenent les autres, & de s'y refuſer lorſqu'on ne peut le faire ſans les bleſſer.

Mais ſi l'on peut pécher par défaut en cette matiere, en ne prenant pas les ſoulagements & le repos que demande la nature, en quoi communément le riſque n'eſt pas fort grand ; on peut pécher & l'on peche plus ſouvent d'une maniere bien plus conſidérable par l'excès (*a*), ſoit du

(*a*) Superfluum in ludo accipitur, quod excedit regu-

côté du temps qu'on y donne, ou plutôt qu'on perd, de l'argent qu'on risque au jeu (*a*) ; soit par défaut de convenance des plaisirs qu'on se permet, le goût trop vif qu'on y prend, la préférence qu'on leur donne sur le devoir & sur des occupations nécessaires, le dérangement dans l'ordre établi par la nature, en passant les nuits presque entieres en festins, en danses, au jeu, &c. (*b*).

lam rationis .... quando quis *v. g.* causâ ludi turpibus verbis aut factis utitur, vel etiam his quæ vergunt in proximi detrimentum : quæ de se sunt peccata mortalia. *S. Th.* 3. *p. Q.* 168. *art.* 5.

(*a*) Potest esse excessus in ludo defectu debitarum circumstantiarum ludendo temporibus vel locis indebitis, aut etiam præter convenientiam loci vel personæ, & hoc potest esse peccatum mortale propter vehementiam affectûs ad ludum, cujus dilectionem præponit aliquis dilectioni Dei, ita quod contra præceptum Dei vel Ecclesiæ talibus ludis uti non refugiat. *Ibid.*

(*b*) Neque ita facti sumus a naturâ, ut ad ludum & jocum facti esse videamur, sed ad severitatem potius, & quædam studia majora & graviora. Joco & ludo uti licet sicut somno & quietibus cæteris ; tùm cùm gravibus seriisque rebus satisfecerimus, ipsumque jocandi genus, non profusum, non immodestum, sed ingenuum & facetum esse oportet. *Cic. de offic. l.* 1.

V. QUESTION.

De la Justice.

La Justice dont nous avons à parler n'est point cette justice générale & sanctifiante, formée par le concert de toutes les vertus, mais cette vertu particuliere que le Droit Romain définit très-bien ; une disposition constante & perpétuelle de l'ame, qui fait rendre à chacun ce qui lui appartient. C'est

dans l'ame qu'elle réside d'une maniere fixe & permanente, ainsi que les autres habitudes vertueuses.

La volonté qui forme la Justice doit être une volonté ferme & efficace. Une inclination inconstante, quelques actes de justice qui ne se soutiennent pas, ne font point l'homme juste ; & un égarement passager arraché si l'on veut par l'impression de la crainte ou d'une autre passion, même condamné dans le moment qu'on le fait & dans la résolution de le réparer, n'en blesse pas moins essentiellement cette vertu. On peut bien alors conserver une inclination naturelle à en remplir les devoirs, mais cette inclination n'a point ce caractere de solidité & de fermeté que renferme cette justice parfaite telle que le droit la représente.

Pour mieux faire connoître la nature & les offices dela Justice, on en distingue de trois sortes, conformément aux trois rapports différents que l'homme vivant en société peut avoir dans l'exercice des devoirs de cette vertu. Ces trois especes de justice sont la justice légale, la justice distributive, & la justice commutative. En effet, le propre de la justice est d'établir l'ordre & de le maintenir en faisant rendre à chacun ce qui lui est dû ; c'est-à-dire à la société par les membres qui la composent, aux membres de la société par le Souverain ou les Chefs qui la gouvernent, enfin à chacun des membres les uns à l'égard des autres.

La Justice légale fait rendre à la société ce qui lui est dû par les divers membres qui la composent : c'est un devoir d'inférieur par rapport au supérieur, tel qu'est le corps de la société à l'égard de chacun de ceux qui la forment. Le corps est représenté par le chef ou les chefs qui la gouvernent ; c'est à eux à regler, suivant les circonstances, ce que les particuliers doivent à la société ; & la justice dont nous parlons, fait un devoir rigoureux aux particu-

liers d'obéir en cela à ceux qui sont à la tête du gouvernement

La Justice distributive est celle qui fait rendre par le chef ou les chefs de la société, ce qui est dû par le corps entier à chacun des membres, en les faisant participer d'une maniere convenable aux avantages communs de la société, & leur en faisant également partager les charges ; c'est un devoir des supérieurs à l'egard des inférieurs (*a*).

Enfin la Justice commutative est celle par laquelle les membres de la société se rendent ce qu'ils se doivent mutuellement, & qu'ils ont droit d'exiger. C'est une justice d'égal à égal ; car quant aux devoirs de justice, tous les citoyens sont égaux ; ils ont le même droit de les exiger indépendamment de toute autre considération.

On parle quelquefois encore d'une quatrieme sorte de justice dont l'objet est la punition des crimes ; mais on n'en fait point une espece particuliere, parce qu'à différends égards elle rentre dans chacune des différentes especes de justice que nous venons de décrire. Elle est une partie de la justice distributive ; cette justice fait rendre à chacun des membres ce qui lui est dû proportionellement à ce qu'il mérite ; & la punition dûe au crime, doit être proportionnée à la faute : la justice oblige le coupable de s'y soumettre pour l'exemple, & le chef de la société le doit à la société même pour y maintenir le bon ordre, & à la partie lézée autant qu'elle est nécessaire pour réparer l'injure ou le tort qu'on lui a fait : celle-ci a un droit de justice commutative d'exiger cette réparation.

(*a*) Actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solum ad præsidentem communibus bonis. Sed etiam justitia distributiva est quoque in subditis qui contenti esse debent justâ distributione. S. *Th.* 2, 2, Q. 61, *art.* 1. *ad* 3.

Article Premier.

De la Justice légale.

La Justice légale, que S. Thomas appelle aussi Justice générale, parce qu'elle a pour fin le bien général, est cette partie de la vertu de justice qui fait rendre par chacun des membres de la société ce qui lui est dû, relativement au bien commun de cette société (*a*). La réunion de différents particuliers dans un même corps politique, donne conséquemment au corps même un droit & une autorité véritables sur tous les membres qui le composent, sur leurs personnes, leurs actions & leurs biens, autant qu'il est nécessaire à la conservation du corps & à l'utilité générale : ce qui forme la Justice légale qu'on peut considérer suivant sa force directive & dans les chefs qui gouvernent la société, ou dans son exécution & dans les membres de la société. Nous l'avons considérée sous le premier rapport dans les Conférences sur les Loix. Il nous reste à l'envisager sous le second rapport, & à exposer ce que les membres de la société lui doivent, soit personnellement, soit en la secourant de leurs biens dans le besoin : car il est de l'équité que les membres de la société se dévouent eux & leurs biens à la conservation du tout. Delà le droit d'enrôler des soldats pour la défense commune, celui de lever des impôts sur les biens. La

(*a*) Justitia ordinat hominem in comparationem ad alium... dupliciter; uno modo ad alium singulariter consideratum, alio modò ad alium in communi... manifestum autem est quod omnes, qui sub communitate aliquâ continentur, ordinantur sicut partes in totum...& quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius.. & referibile in bonum commune ad quod ordinat justitia *S. Th.* 2. 2. *Q.* 58. *art.* 5.

république, a à cet égard ce qu'on appelle *jus altum*; un haut domaine (*a*), qui reſtreint néceſſairement celui de propriété, que les particuliers ne peuvent exercer que les beſoins de l'état prélevés. Mais comme ce droit éminent ne doit pas donner atteinte au droit inviolable de propriété, il a néceſſairement pour bornes, l'utilité & la néceſſité publiques; il ne peut légitimement s'étendre au-delà.

La juſtice dont nous parlons ſe nomme légale, 1°, parce que ſemblable à la loi, elle a pour objet le bien commun (*b*). 2°. Parce que les devoirs qu'elle preſcrit le ſont par celui qui a le droit de faire des loix, ou par ceux qui ſont dépoſitaires de ſon autorité. 3°. Parce que ces devoirs ſont preſcrits pour l'ordinaire par des loix ou des ordonnances qui ont force de loi. Les particuliers ſont étroitement tenus par juſtice d'obéir à ces ordonnances; & cette obéiſſance n'eſt pas ſeulement un devoir de ſoumiſſion tel qu'il eſt dû à tout précepte qu'on obſerve, préciſément parce que ce qui en eſt l'objet eſt commandé, mais un devoir de juſtice légale qui ſoumet à un précepte relativement à l'intérêt du bien commun auquel il a rapport (*c*), & y ſoumet ſous ce rapport (*d*): & quoique quelquefois il ne

(*a*) An Regis ſupremi ſint omnia. Reſpondet? Seneca, omnia Rex Imperio poſſidet, ſinguli Dominio. Non enim quæ tua ſunt Principis ſunt, aut certè tua non ſunt, quoniam Dominium in ſolidum duorum eſſe non poteſt, & communia inter te & principem eſſe non poſſunt. *Cujac. obſerv.* 15. *c.* 30.

(*b*) Quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, inde eſt quod talis juſtitia dicitur legalis. *Ibid.*

(*c*) Juſtitia legalis ſecundùm quod ordinat ad bonum commune, poteſt dici virtus generalis. *Ibid. ad* 3. In quantum ordinat actus omnium virtutum in bonum commune. *Ibid. art.* 6.

(*d*) Ad alium ſingulariter conſideratum, & ad alium in communi .. poteſt ſe habere juſtitia ſecundùm propriam rationem. *Ibid*

réſulte aucun inconvénient réel pour la ſociété de cette déſobéiſſance qui n'a eu aucune ſuite, il en réſulte toujours ce défaut de conformité à l'ordre établi, & qui doit régner entre tous les membres du même corps; conformité que le bien commun exige néceſſairement; & c'eſt dans les Républiques une ſuite de la convention au moins tacite, qu'ont fait enſemble les premiers qui les ont formées; & dans les Monarchies un acte de ſoumiſſion au chef, qui découle néceſſairement de la nature de cette eſpece de gouvernement. C'eſt pourquoi les particuliers ſont étroitement tenus à tout ce que le chef ou les repréſentants du corps politique reglent par rapport aux affaires publiques; la paix, la guerre, les impôts; & ce ſeroit manquer à ſon devoir & à la juſtice, que de ne pas ſe rendre à ce qu'ils exigent à ces divers égards pour le bien commun de la république; de refuſer, par exemple, d'aller à la guerre, lorſqu'on eſt commandé, à moins qu'on n'ait un privilege d'état, ou un juſte titre d'exemption; & quoique ce puiſſe ſouvent n'être qu'un péché de déſobéiſſance, parce qu'on eſt avantageuſement remplacé par un autre; ſi néanmoins le ſervice qu'on refuſe devenoit néceſſaire dans la conjoncture préſente, & que l'état ſouffrît un préjudice notable de cet injuſte refus, on ſeroit tenu des ſuites(a). La raiſon en eſt que la ſociété a un droit rigoureux d'exiger de ceux qui la compoſent le ſecours de leur perſonne & de leurs

art. 3.

(*a*) Licet ſit obligatio ſervandi leges ob bonum commune, tamen in ipſo bono communi, ſeu republicâ, non eſt jus tam ſtrictum ut ex non obſervatione legum de violato illo jure, aliquid teneamur reſtituere, niſi supponendo quod non obſervando leges, grave & reale damnum bono communi intuliſſemus, quo caſu teneremur quidem ad reſtitutionem; ſed non mirum, quandò quidem tunc non ſolum contra juſtitiam legalem,

biens, autant qu'ils ſont néceſſaires pour empêcher les malheurs publics, & la maintenir dans l'état le plus favorable qu'il eſt poſſible : & s'ils y manquent, ils violent le droit le plus reſpectable, la conſtitution primitive de la ſociété.

C'eſt par ce principe qu'on doit juger de ce que les particuliers doivent à l'état quand il eſt expoſé, dans les calamités, les malheurs publics. Les ordres une fois émanés de celui ou de ceux qui ſont chargés de veiller à la ſûreté commune, tous ſont tenus de ſe rendre & d'obéir. Une incendie menace de conſumer une ville, les officiers ſont premierement obligés d'en empêcher les progrès, c'eſt un devoir d'état & de juſtice étroite (a). Mais comme ſeuls ils ne peuvent ſuffire, ils ont droit de commander les citoyens pour les aider dans leurs fonctions. Commandés une fois, les citoyens ſont tenus d'obéir à l'ordre; & ce n'eſt plus ſeulement charité, mais un devoir d'office que la république a droit d'exiger : & s'il étoit conſtant que le défaut du ſecours commandé & poſſible eût été la cauſe du progrès des flammes, non-ſeulement ils en pouroient être punis, mais encore ils en ſeroient reſponſables aux particuliers & au public. Toutes les différentes profeſſions doivent alors prêter le ſecours qu'elles peuvent donner. Les citoyens de ces profeſſions néceſſaires pour arrêter le progrès du mal,

ſed etiam contra juſtitiam commutativam peccaremus. *Daelm. de juſt. & jur. Q.* 2. *obſerv.* 4.

(a) Qui juſtitiam legalem violat, expoliat rempublicam jure ſuo, ſeu re illi debitâ : neque tamen tenetur ad reſtitutionem, quia id quod cives debent reipublicæ, quandiu apud ipſos manet, non eſt reipublicæ appropriatum, neque ibi admittitur tranſgreſſio juſtitiæ commutativæ, niſi is qui tranſgreditur ſit princeps, ſenator, juſtitiæ miniſter, vel alius cui ex officio incumbit bono reipublicæ providere. *Sylv.* 2, 2. *Q.* 58. *art.* 6. *Quæſt.* 2.

qui par timidité ſe cachent ou s'enfuient, & privent d'un ſecours que la néceſſité publique reclame, après avoir reçu l'ordre du Magiſtrat manquent à leur office & à la juſtice. Ils ne peuvent s'excuſer ſur le riſque qu'ils courent. Dès qu'on prend de juſtes meſures pour leur conſervation autant qu'il eſt poſſible, on a droit d'en exiger la hardieſſe & le courage conforme au genre de vie qu'ils ont embráſſé.

Le paiement des impoſitions eſt encore dans l'ordre de ces devoirs de juſtice légale qui ont à cet égard la même force que la juſtice commune & commutative; c'eſt en particulier la déciſion des Conférences de Paris.

La juſtice diſtributive eſt celle par laquelle le ſupérieur politique regle en cette qualité la diſtribution & le partage des avantages & des charges communes de la ſociété, proportionnellement au mérite ou aux facultés de chacun des membres; & c'eſt cette proportion qui fait la différence de la juſtice commutative & de la juſtice diſtributive. La juſtice commutative eſt entiérement indépendante du mérite & des qualités des ſervices qu'on peut rendre à la république, ou de l'inutilité du citoyen, de ſon incapacité, de ſes mœurs, l'on y ſuit une parfaite égalité entre ce qui eſt dû & ce qu'on a droit de recevoir; celui qui doit eſt tenu de payer autant & tout ce qu'il doit, quel que puiſſe être celui à qui il eſt dû, quel que puiſſe être lui-même celui qui doit. Le droit que peut avoir celui à qui il eſt dû, n'eſt point fondé ſur ſon mérite, mais uniquement ſur la choſe même, qui lui appartient indépendamment de ſes qualités perſonnelles.

Dans la juſtice diſtributive on ſuit d'autres principes: les charges doivent être impoſées à proportion des facultés; les dignités, les diſtinctions, les récompenſes, doivent être données en raiſon du mérite, ſuivant qu'on peut dans la circonſtance

le récompenser. L'égalité qu'elle établit n'est point une égalité réelle, mais une égalité proportionnelle. On y suit en quelque sorte ce qu'on appelle une proportion géométrique ; c'est-à-dire que dans une société où il y a un certain fonds de récompenses qui peuvent se partager, si celui qui a deux degrés de mérite reçoit une certaine portion des avantages communs, celui qui n'en a qu'un ne doit recevoir qu'une récompense moindre de moitié ; & si c'est une dignité qui ne puisse se partager, dans le concours, celui qui a la supériorité de mérite doit l'emporter.

De même dans les charges de l'état, si celui qui possede un certain bien contribue d'une somme quelconque, celui qui est moins riche de moitié doit payer la moitié moins ; en s'en tenant néanmoins toujours aux considérations générales de service d'un autre genre, qui peuvent tenir lieu de contributions pécuniaires ; d'exemptions personnellement méritées ou par des ancêtres ; des facultés relatives qui peuvent demander que le pauvre à raison de son impuissance, soit soulagé au-delà même de la regle de proportion prise à la lettre, mais dont on ne suit que mieux l'esprit en paroissant s'en écarter. Quelquefois même on peut ici blesser la justice commutative, en grévant au-dessus de ses forces un particulier, tandis qu'on en ménage d'autres plus en état de porter les contributions (*a*).

On voit par ce que nous venons de dire, quel est l'objet & quelles sont les fonctions de la justice distributive, dont la fin est le bien général qui résulte nécessairement d'une juste distribution des charges & des avantages de la société. Ses fonctions sont 1°, de donner les emplois, les offices, les dignités, conséquemment au mérite de ceux à qui on les accorde, & à la supériorité du mérite

(*a*) Daelman, *de Just. distrib. Q.* 5. *observ.* 1.

de celui qu'on préfere, & du ſervice qu'il peut rendre dans l'exercice de l'emploi qu'on lui confie, ou de la dignité à laquelle on l'éleve. Ceux qui ſont chargés de donner les emplois qui intéreſſent le bien public, de conférer les dignités, de diſtribuer les récompenſes, n'en ſont point abſolument les maîtres & les diſpenſateurs arbitraires. Aucun des membres de la ſociété n'y a un droit étroit qui puiſſe l'autoriſer à les exiger : il peut bien ſe plaindre d'une préférence injuſte, du refus d'une récompenſe méritée ; mais ces avantages dont il ſe voit privé, ſont un bien qu'il pouvoit ſeulement eſpérer, mais non qui lui appartînt déja, dont on le dépouille, & qu'il puiſſe revendiquer. Il ne pouvoit devenir véritablement à lui que par le don qui lui en ſeroit fait par la ſociété ou ſes repréſentants ; ils ont manqué à leur devoir en le lui refuſant, mais ce n'eſt point par rapport à lui une injuſtice réelle qui l'ait privé de ſon bien, & de ce qui lui appartenoit réellement. C'eſt pourquoi il eſt de principe que la juſtice diſtributive n'oblige point par elle-même à la reſtitution à l'égard des particuliers, parce qu'en la violant on ne prive perſonne d'un droit deja acquis, ni d'un bien qui ſoit à lui.

Par rapport à la ſociété, les devoirs de ceux qui nomment aux emplois, aux dignités, ſont plus étroits ; elle a droit d'exiger qu'on ne donne les places qu'à ceux qui ſont capables de la ſervir utilement ; elle ne leur a confié ce pouvoir qu'à cette condition ; c'eſt un engagement qu'ils ont pris avec elle ; engagement fondé ſur l'équité naturelle ; ou s'ils l'ont reçu de Dieu, comme les Souverains, il ne le leur a donné que ſous la même loi, & par ſubordination au bien commun. Et conſéquemment ſi la république ſouffre d'un mauvais choix qu'ils ont fait, ou d'un meilleur qu'ils ont négligé de faire, ils ſont reſponſables des ſuites, & de l'abus qu'ils ont fait du pouvoir qui leur a été

donné. Aux Souverains, perſonne ne leur en peut demander compte, mais ils ſe doivent à eux-mêmes ce compte dans l'ordre de la conſcience; ils n'ont point de juge ſur la terre, mais ils en ont un dans le Ciel.

S'ils peuvent quelquefois n'y regarder pas de ſi près dans les diſtinctions, les titres, les dignités ſans fonction relative au bon ordre; au moins dans ce qui regarde le maniement des affaires publiques, l'adminiſtration de la juſtice, la police de l'état, ils ne doivent y placer que des perſonnes capables de ſervir utilement la république. Pour faire un bon choix il ne faut rien donner au hazard, à la récommandation. On doit s'inſtruire ſouvent de loin, de ceux qui ſont propres aux emplois; ce qui n'eſt néanmoins poſſible dans un grand gouvernement que juſqu'à un certain point: mais dans ceux qui ſont bornés, tel qu'eſt un Dioceſe, il eſt aſſez aiſé de connoître les ſujets, & cette connoiſſance eſt néceſſaire pour pourvoir dignement aux différents emplois.

2°. La ſeconde fonction de la juſtice diſtributive eſt de régler les charges communes de la république, dans la même proportion que les avantages, ſuivant les facultés de chaque citoyen, & les beſoins de la cauſe commune. C'eſt à la ſageſſe & à la prudence du Souverain à en faire l'impoſition, non par une ordonnance arbitraire, mais conformément aux loix de la juſtice, & d'un rapport convenable entre ce qu'il exige & les néceſſités publiques: ſur quoi il n'a pour juge que ſa conſcience, parce que lui ſeul peut connoître ſûrement les beſoins de l'état, & qu'il eſt ſouvent du bien public qu'ils ne ſoient pas entiérement connus. Cette répartition doit ſe faire ſuivant les mêmes principes, ſans qu'aucun corps, aucun particulier ſoit grevé (*a*), à moins que les

(*a*) Numquid injuſtiùs ac pœnalius... quam quod om-

néceſſités ne ſoient extrêmes, au point qu'il faille que les membres ſe ſacrifient eux & leurs biens pour la conſervation du corps. Car ici, *ſalus reipublicæ ſumma lex eſto.*

Enfin c'eſt à la juſtice diſtributive ou légale, à prononcer & à infliger les peines à proportion de la griéveté & des conſéquences, pour l'ordre public des différents délits.

C'eſt auſſi à la juſtice diſtributive à régler quand il eſt du bien public de faire une grace entiere à certains coupables, ou de rélâcher de la rigueur des peines. Car ici la faveur & les recommandations ne peuvent rien, qu'autant qu'il eſt de l'intérêt public d'avoir égard à ces recommandations, de donner quelque choſe à la faveur pour récompenſer des ſervices rendus, & encourager les membres de l'état à le ſervir avec plus de zele.

On voit par ce que nous venons de dire, que le vice le plus diamétralement oppoſé à la juſtice diſtributive, eſt celui qu'on nomme acception de perſonnes, & que c'eſt là choſe du monde dont on doit plus ſe défendre en ce genre. Ce vice conſiſte dans ces injuſtes égards qu'on a pour certaines perſonnes, au point de les préférer dans les choſes qui doivent être données au mérite, à ceux qui ont un mérite ſupérieur. C'eſt un vice très-fortement condamné dans les ſaintes Ecritures (*a*); oppoſé à la raiſon, au bon ordre; un abus viſible d'un pouvoir qu'on n'a reçu que pour l'utilité de la république, pour encourager, exciter & récompenſer le mérite. On doit à la vérité ſervir l'Egliſe & l'état indépendamment des récompenſes temporelles qui ſont attachées aux ſervices qu'on leur rend; mais telle

nium onus non omnes ſuſtinent, imo quod pauperculos homines tributa divitum premunt & infirmiores ferunt ſarcinas fortiorum. *Salv. l. 5. de gubern. Dei.*

(*a*) Non accipietis cujuſcumque perſonam. *Deuter.* 1.

eſt la loi que font l'Egliſe & l'état, & que Dieu fait plus fortement encore, dans la diſtribution des récompenſes, & dans l'impoſition des peines, de n'avoir aucune conſidération humaine, & de prendre pour regle le mérite & l'utilité publique. L'acception des perſonnes eſt donc un vice, un péché, & un péché mortel de ſa nature, puiſque l'objet en eſt d'une très-grande conſidération & en lui-même & dans ſes ſuites. Il éteint l'émulation : l'Egliſe & l'Etat en ſont moins bien ſervis, & les particuliers qui apperçoivent que le mérite eſt négligé, ou ſe dégoûtent, ou négligent de l'acquérir, pour ſuivre les autres voies qui menent plus ſûrement aux places & aux dignités. Ceci peut également avoir lieu dans les choſes ſpirituelles comme dans les choſes temporelles ; mais il eſt encore plus criminel dans les premieres, parce qu'elles ſont d'un ordre plus élevé (*a*) ; qu'elles ſont plus intéreſſantes pour la gloire de Dieu ; qu'elles ont plus directement rapport au ſalut ; qu'un mauvais choix cauſe la perte des ames, ou que tout au moins il arrête leur progrès dans la voie de la ſanctification. D'ailleurs le pouvoir de diſtribuer en ce genre les places, les récompenſes & les dignités, ayant pour objet des choſes ſur leſquelles on n'a naturellement aucun droit, eſt un pouvoir étranger, ſpirituel dans ſon objet ſubordonné de ſa nature au plus grand bien, & eſſentiellement dépendant du mérite ; on ne le poſſede que ſous ces conditions & à ce titre. C'eſt donc manquer abſolument à ſon devoir, que d'avoir alors égard aux perſonnes, c'eſt-à-dire à l'inclination qu'on a pour elles, & à toutes les circonſtances qui n'en font point le mérite par rapport à la place qu'on leur donne (*b*). Ce n'eſt pas qu'on

(*a*) Cum ſpiritualia ſint potiora temporalibus, gravius peccatum eſt perſonas accipere in diſpenſatione ſpiritualium. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 63. *art.* 2.

(*b*) Ad perſonam refertur quæcumque conditio non

ne puiſſe quelquefois avoir égard à la naiſſance, ſans ſe rendre coupable d'une vicieuſe acception de perſonnes. C'eſt que la naiſſance eſt pour certaines places un genre de mérite, qui ajouté aux talents eſſentiels les fait valoir, & fait remplir les fonctions de ces emplois avec plus de ſuccès (*a*). On peut même quelquefois pour des places inférieures, par préférence à ceux qui ont plus d'expérience, & de mérite acquis, en choiſir de plus jeunes, dans la vue de les former aux places ſupérieures auxquelles ils paroiſſent deſtinés : le bien général de l'état ou de l'Egliſe autoriſe ce choix, & à cet égard ils ſont véritablement les plus dignes. L'article de la parenté eſt plus délicat ; elle ne doit être admiſe que parce qu'on a été à portée de connoître plus ſûrement le mérite de celui qu'on choiſit, & qu'autant que c'eſt un bien, qu'une dignité, un bénéfice ſoit donné à un parent très-en état d'en exercer les fonctions, & qui pour certaines conſidérations tirées de la place même, mérite la préférence (*b*). Ainſi l'on voit que dans aucun cas l'acception des perſonnes n'eſt tolérable, & que dans ceux que nous admettons qui peuvent la renfermer, ni la perſonne, ni les qualités perſonnelles qui ne for-

faciens ad cauſam, propter quam dignus eſt hoc dono, putà ſi aliquis promoveat ad prælationem vel miniſterium, quia dives eſt, vel quia eſt conſanguineus. *Ibid. art.* 1.

(*a*) Contingit aliquando, quod ille qui minus eſt ſanctus, minùs ſciens, poteſt magis conferre ad bonum commune, propter potentiam vel induſtriam ſæcularem, vel aliud hujuſmodi ; & quia diſpenſationes ſpiritualium ordinantur ad utilitatem communem, 1. *Cor.* 12. ideò quandoque ſine acceptione perſonarum in diſpenſatione ſpiritualium ſimpliciter minùs boni melioribus præferuntur. *Ibid. art.* 2.

(*b*) Quandoque conſanguinei prælati ſunt æquè dignis, & ſic licitè poſſunt præferri, quia ſaltem in hoc præeminent, quod de ipſis magis confidere poteſt, ut unanimiter negotia Eccleſiæ tractent. *Ibid. ad* 1.

ment point le mérite, ne sont point véritablement le motif du choix qu'on en fait, mais uniquement l'avantage de la place qu'on croit devoir donner à un parent, à un homme de naissance, en vue de l'utilité publique & générale.

S. Jacques dans son Epître canonique (*a*), regarde encore comme un effet du vice de l'acception des personnes, les honneurs qu'on rend aux riches par préférence aux pauvres qu'on traite avec mépris; & il blâme très fortement cet abus. Ceci mérite ici une explication. Saint Thomas l'a donnée avant nous. L'intention du S. Apôtre n'est point de faire un crime de respecter les riches relativement au rang qu'ils ont dans la société, & que souvent leurs richesses leur donnent; ces honneurs sont dans l'ordre, autorisés par Saint Paul, par la pratique de l'Eglise, fondés même sur une raison de piété & de religion, sur le bien que peuvent faire ces sortes de personnes par le bon usage de leurs richesses.

Qu'est-ce que condamne donc S. Jacques (*b*)? C'est de n'honorer les riches qu'à cause de leurs biens, de leur en faire une espece de mérite & un titre d'honneur; & d'y joindre le mépris pour les pauvres, bien désigné par ces paroles, *pauperi autem dicatis, tu sta illìc, aut sede sub scabello pedum meorum.* Dans l'Esprit de la religion, loin

(*a*) Nolíte in personarum acceptione habere fidem. Etenim si introierit in conventum vestrum vir aureum annulum habens in veste candidâ, introierit autem pauper in sordido habitu; & intendatis in eum qui indutus est veste præclarâ, & dicatis ei, tu sede hic ... nonne judicatis apud vosmetipsos, & facti estis judices cogitationum iniquarum, *Epist. Jac.*

(*b*) Divites honorandi sunt, propter hoc quod majorem locum in communitate obtinent. Si autem solum intuitu divitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum. *S Th.* 1. 2. Q. 63. *art.* 4.

que la pauvreté ſoit un état mépriſable, c'eſt un état heureux, & que le choix qu'en a fait Jeſus-Chriſt a rendu reſpectable.

La violation de la juſtice diſtributive dans la diſtribution des récompenſes & l'acception des perſonnes, peut quelquefois renfermer une oppoſition à la juſtice commutative même, & obliger à reſtitution aux particuliers qu'on a lézés; 1°, dans les places qui ſe donnent au concours: telle en eſt la loi expreſſe, loi de rigueur qui donne un droit réel, *jus ad rem* (*a*), à celui qui a tout mis dans la balance, Doctrine, mœurs, ſcience, & autres qualités propres à la place, a la ſupériorité de mérite & l'a ſoutenue dans le concours.

2°. Dans les récompenſes particulieres promiſes poſitivement à celui qui aura le mieux réuſſi, dans une action militaire, par exemple, ou mieux ſervi dans un campagne: la promeſſe publique ou particuliere acceptée, donne un droit véritable à celui qui a mieux rempli la condition, conformément à l'intention du donateur.

3°. Dans la diſtribution des aumônes, lorſqu'on les détourne à un objet différent de celui qui a chargé de les faire en ſon nom, en les faiſant à des perſonnes différentes quoique pauvres & peut-être plus pauvres que celles que porte expreſſément la fondation. Les pauvres qui y ſont énoncés y ont un droit excluſif & véritable. En général, dans les diſtributions publiques ou étrangeres à celui qui les fait, rien n'eſt abandonné abſolument à la volonté de ceux qui ſont chargés de les diſtribuer, mais ſeulement à leur prudence, relativement aux beſoins qui leur ſont connus. Il ne faut pas néanmoins en exiger ſcrupuleuſement une proportion entiérement exacte entre les plus grandes miſeres & les plus grands ſecours, dès que ſans acception de perſonnes ils

(*a*) *Bened. XIV. de ſy. l. 4. c. 7.*

donnent à de vrais pauvres, ſans rien donner à la faveur.

La troiſieme eſpece de juſtice eſt celle qu'on nomme commutative ; c'eſt la ſeule qui emporte la néceſſité de reſtituer lorſqu'on en bleſſe les droits ; & ſi les autres ſortes de juſtice impoſent quelquefois cette obligation, ce n'eſt que parce qu'elles rentrent dans la juſtice commutative, en privant quelqu'un d'un bien qui lui appartient, ou auquel il a un droit étroit & rigoureux (a). Cette eſpece de juſtice eſt une vertu morale qui fait rendre à chacun ſans diſtinction, exactement & à l'égalité, ce qui eſt à lui & lui appartient ; & c'eſt la différence de la juſtice des autres vertus. Dans les autres vertus qui concernent le prochain, ce que nous lui donnons eſt à nous, c'eſt notre bien que nous lui faiſons paſſer dans l'exercice de la libéralité, de la charité, &c. mais c'eſt ſon bien que nous lui remettons, nous lui aſſurons ou nous lui rendons dans l'exercice de la juſtice commutative : d'où naît l'obligation ſpéciale & naturelle de le lui reſtituer ſi nous l'en avons dépouillé. Sur quoi pour remonter au principe primitif, il faut obſerver qu'il eſt des droits rigoureux que les hommes ont les uns à l'égard des autres, & d'autres qui le ſont moins & dont l'obligation n'eſt pas ſi preſſante & ſi étroite. Les premiers ſont ceux qui ſont néceſſaires à la conſervation du genre humain, ou au maintien de la ſociété particuliere dont on eſt membre ; ou de la ſociété générale des hommes. Tel eſt le droit que chacun a à la conſervation de ſa vie, de ſes membres, de ſa liberté : tel eſt encore celui qui eſt

(a) Juſtitia eſt conſtans & perpetua voluntas jus ſuum cuique tribuendi. *Inſtit. de Juſt. & jure. Cette définition pourroit abſolument convenir à toute eſpece de juſtice ; elle particulariſe néanmoins très-bien la juſtice commutative par ces mots,* jus ſuum, *entendus par rapport au prochain & de ce qui eſt véritablement à lui.*

fondé sur les conventions que les hommes font ensemble, & qui sont autorisées par les loix ; ou ceux que les loix leur donnent indépendamment des conventions. Le genre humain ne pourroit subsister & la société seroit un vrai brigandage, si les hommes pouvoient impunément s'égorger les uns les autres ; si chacun pouvoit s'emparer de ce qui seroit à sa bienséance ; si le plus fort pouvoit ôter la liberté au plus foible ; s'il étoit permis de ravir au prochain son honneur & sa réputation ; si les conventions n'étoient pas fidélement gardées ; si les biens que les loix donnent ou assurent aux particuliers membres de la société, au mépris des loix leur étoient ravis ou injustement retenus : tous ces droits différents sont l'objet de la justice commutative ; on ne peut les blesser sans ôter au prochain ce qui est à lui ; & il peut se les faire rendre en recourant à l'autorité des loix & à la protection des Magistrats.

Mais outre ces droits qui établissent des devoirs réciproques des hommes les uns à l'égard des autres ; il en est d'autres qui n'étant pas absolument nécessaire à la conservation du genre humain, ni au maintien de la société, ne servent qu'à la rendre plus parfaite & plus aimable. Tels sont certains devoirs de la bienfaisance, de l'humanité, de la compassion, de la reconnoissance ; les hommes se doivent tout cela dans l'occasion les uns aux autres, ils ont chacun droit de les attendre. Une société où ces devoirs seroient fidelement remplis en seroit plus belle & plus estimable ; mais elle peut absoment subsister, quoiqu'on y manque ; ils ne sont point dans l'ordre de la justice étroite, en y manquant on ne nous ôte point ce qui est à nous, mais seulement on ne nous donne pas ce qu'on eût dû nous donner du sien. L'ingratitude ne nous ravit rien des biens qui nous appartiennent ; le défaut de bienfaisance n'en retient rien ; le défaut de compas-

sion ne cause aucun nouveau dommage; le droit que nous avons à tout cela est d'une autre nature que celui de la justice, est moins étroit, moins rigoureux; c'est un droit imparfait.

Il est pourtant des circonstances où ces devoirs autorisés par les loix, peuvent devenir des devoirs de justice; comme l'aumône & une certaine quotité d'aumône à laquelle chaque particulier peut être taxé dans les nécessités publiques, ou condamné par sentence : d'où naît un droit rigoureux qui peut être poursuivi en justice.

La justice dont nous parlons se nomme commutative (*a*) ou d'échange, parce qu'elle regle les échanges que font les hommes ensemble, & qu'elle se regle dans ses principes sur la nature des échanges ou des permutations. Car comme il est de l'équité naturelle que dans les permutations il y ait égalité de valeur entre les choses qui s'échangent les unes contre les autres; ainsi la justice commutative a pour objet de maintenir l'égalité dans les conventions que font ensemble les hommes, & dans la maniere dont ils se conduisent à l'égard des autres membres de la société; en faisant donner autant qu'on a pris, faisant tout payer à sa juste valeur, en défendant de détruire l'égalité par un dommage, en ordonnant de la rétablir par une réparation juste, équivalente, suivant ces deux préceptes de justice exprimés dans le Droit Romain, *neminem lædere*, *suum cuique tribuere*; c'est pourquoi on ne remplit les obligations de la justice qu'en payant autant qu'on doit; en ne vendant & n'achetant qu'autant que les choses valent; en ne faisant tort à personne dans sa réputation ou ses biens, ou en réparant

(*a*) Il ne faut point incidenter sur le mot de *commutative*, pour distinguer cette espece de justice des deux autres, on peut si l'on veut, la nommer avec saint Thomas justice particuliére.

tout le tort qu'on lui a fait ; & cela ſans diſtinction de perſonne, de citoyen ou d'étranger, parce qu'outre les ſociétés particulieres qui uniſſent les hommes, il en eſt une générale qui les lie tous enſemble, au moins dans l'état de paix, & qui ſubſiſte même dans l'état de guerre, en tout ce qui n'eſt pas néceſſaire pour la faire d'une maniere avantageuſe à la ſociété, dont on eſt membre.

Et comme le droit du Chef de l'Etat peut être ſur divers objets de la meme nature que celui des membres, & de chacun des membres ſur ſon patrimoine & ce qui lui appartient, il eſt également l'objet de la juſtice commutative ; & la juſtice légale a alors tous les droits de celle-ci. Delà les principes que nous avons établis ſur les impoſitions publiques, qui ſont le vrai patrimoine du Prince ou de l'Etat, au défaut d'autres biens qui leur ſoient attribués. De même auſſi les obligations du chef de la ſociété & de ſes miniſtres vis-à-vis des membres qui la compoſent, dans la diſtribution des récompenſes & des charges communes, peuvent quelquefois ſe réduire à la juſtice commutative, & occaſionner de vraies injuſtices, qui violent les droits des particuliers, ainſi que nous l'avons expliqué.

Le droit que chacun a ſur ce qui eſt à lui, étant le fondement de toute juſtice, cette vertu ne tendant qu'à le conſerver ou à le rétablir, il eſt néceſſaire d'en faire connoître ici la nature & les différentes eſpeces. Ce qu'on appelle ici droit, *jus*, eſt le pouvoir légitime qu'on a ſur une choſe comme étant à ſoi, enſorte que perſonne ne puiſſe malgré nous ſe l'attribuer, ou en diſpoſer de la même maniere que nous le pouvons nous-mêmes. Ce pouvoir doit être un pouvoir légitime, & non le pouvoir du plus fort ou du plus habile ; le plus fort peut s'emparer par la violence du bien d'autrui, ſans qu'on puiſſe le revendiquer ni le lui arracher ; le plus adroit peut le dérober avec adreſſe, le confondre

avec le ſien, ſans qu'on puiſſe le reconnoître mais delà ne naquit jamais un droit. Le droit eſt un pouvoir légitime, c'eſt-à-dire, fondé ſur les loix, origine & principe néceſſaire de tout droit; auſſi en portent-elles le nom, & on dit le droit naturel, le droit divin, le droit écclésiaſtique, le droit civil, pour ſignifier les loix naturelles, divines, canoniques ou politiques.

Les choſes ſur leſquelles nous pouvons avoir un pouvoir légitime, ou font partie de nous-mêmes, comme notre vie, nos membres; ou intéreſſent notre honneur, comme notre réputation, notre liberté; ou forment notre fortune, comme nos terres, nos biens meubles & immeubles (*a*). Les biens naturels & qui font partie de nous-mêmes, comme notre vie & nos membres, ſont tellement à nous, que perſonne ne peut nous les ravir ſans injuſtice, à moins que nous n'ayons mérité de les perdre. Mais nous-mêmes, nous ne ſommes pas les maîtres d'en diſpoſer. Dieu s'eſt réſervé le domaine de notre être, & il ne nous permet ni d'attenter à nos jours, ni même de nous mutiler, à moins que cette mutilation ne devienne néceſſaire à notre conſervation: delà le crime du ſuicide, qui eſt une entrepriſe manifeſte ſur les droits de l'Auteur de nos jours; c'eſt lui qui nous a placés dans ce monde; nous devons attendre ſes ordres pour en ſortir: nous pouvons être mécontents de la vie & malheureux dans ce monde; mais c'eſt l'ordre de la Providence ſuprême; nous ne pouvons refuſer de nous y ſoumettre; ne le pas faire, c'eſt une révolte inexcuſable; Dieu ſeul eſt le maître de la vie & de la mort.

(*a*) C'eſt Dieu lui-même qui a ſoumis au domaine de l'homme les autres créatures qui ſont ſur la terre, pour ſervir à ſes uſages. *Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus; oves & boves univerſas inſuper & pecora campi.* Pſal. 8.

A l'égard des biens différents de nous-memes, & qui intéreſſent notre condition & notre honneur, tels que notre liberté & notre réputation, ils ſont à nous à titre de juſtice, on ne peut nous les ravir ſans faire tort à cette vertu; nous ne ſommes pas même maîtres à tous égards d'en diſpoſer; nous devons à la ſociété & à l'édification publique une bonne réputation; il nous ne eſt pas permis de nous décrier injuſtement nous-mêmes. Les Saints, qui par une confeſſion publique ont manifeſté leurs défauts & les fautes qui leur étoient échappées, loin de ternir leur réputation, n'ont par-là que fait éclater leur vertu éminente; l'humilité ne flétrit point. Mais ſi un autre attaque notre réputation, nous pouvons alors demeurer tranquilles, ſans demander réparation de l'injure qu'il nous a faite. Le mal ne vient plus de nous, & ce n'eſt plus nous qui avons diſpoſé d'un bien que nous devons à la ſociété. C'eſt même pour l'ordinaire un acte de vertu de faire grace &toujours de pardonner l'injure. Si notre réputation en demeure flétrie, & que de cette flétriſſure il en réſulte un préjudice public, ou la flétriſſure des ſociétés particulieres ou des corps dont nous ſommes les membres; nous pouvons non-ſeulement nous juſtifier, mais nous le devons à l'édification publique ou à l'honneur du corps dont nous ſommes. Nous ne pouvons rien pour ce qui n'eſt pas à nous & eſt différent de nous.

Mais comme notre liberté eſt à nous, ſi l'on ne peut nous l'ôter ſans bleſſer le droit naturel que nous y avons, à moins qu'il ne ſoit reſtreint par un droit ſupérieur à cet égard, tel que celui de la guerre; nous, à nous en tenir aux loix communes, nous pouvons en diſpoſer en y renonçant, & nous aſſujettiſſant à l'empire d'un autre. L'eſclavage a été long-temps en quelque ſorte de droit public; la loi de Moyſe en ſuppoſe la juſtice, & renferme des réglements qui concernent les eſclaves; S. Pierre

& S. Paul dans leurs Epîtres, ordonnent expreſſément aux eſclaves d'obéir à leurs maîtres. Heureuſes les nations parmi leſquelles il n'a pas lieu ; il n'eſt point reçu parmi nous, ſi ce n'eſt pour nos colonies, dont les travaux s'exercent mieux par des mains d'eſclaves.

Nos droits encore ſont beaucoup plus étendus ſur nos biens de fortune. De ſon argent on peut faire ce qu'on veut ſans injuſtice; des autres biens de cette nature on peut en diſpoſer en maître, les diſſiper, les donner, les vendre, dans tous les cas où les loix ne reſtreignent point cette liberté ; car elles le peuvent faire, & le font ſouvent, avec d'autant plus de raiſon, qu'on ne poſſede ces biens dans l'ordre de la ſociété que ſous l'empire des loix ; que ce ſont elles qui ſont l'appui du droit qu'on y a ; droit conſéquemment ſubordonné à leurs diſpoſitions. Bien entendu, que tout uſage des biens, ſans bleſſer la juſtice, n'eſt pas pour cela toujours légitime.

Le droit qu'on peut avoir ſur un bien peut être différent, & donner à ſon égard un pouvoir plus ou moins étendu ; c'eſt pourquoi on diſtingue un droit de domaine & de propriété, parfait ou imparfait; un droit d'uſufruit, un droit de ſimple uſage, un droit de ſeigneurie & de fief, un droit d'hypotheque, un droit ſimplement précaire, un droit de ſimple adminiſtration, &c. Tous ces différents droits ont été expliqués ailleurs dans nos Conférences.

Le droit de preſcription a été auſſi très-ſagement établi par les loix ; & nous allons ici nous en occuper plus particuliérement, pour répondre à quelques difficultés qu'on nous a faites ſur ce qui en eſt dit dans nos Conférences. Cette maniere d'acquérir eſt en quelque ſorte du droit des gens, étant adoptée par toutes les conſtitutions civiles : une juriſprudence ſi univerſellement reçue en prouve l'équité & la néceſſité. Il eſt vrai que la preſcription prive un citoyen d'un bien qui lui appartient légitimement, &

qu'elle annéantit quelquefois des dettes d'ailleurs bien légitimes & bien fondées ; ce qu'on a peine à concilier avec l'équité naturelle : car elle ſemble ne pas permettre que perſonne ſoit dépouillé de ſon bien, & qu'un autre s'enrichiſſe du bien d'autrui. Effectivement, on ne voit pas d'abord pourquoi, préciſément pour avoir poſſédé un bien quelconque, certainement uſurpé ſur un autre, & l'avoir poſſédé durant un certain temps, on en devient propriétaire légitime, au préjudice du vrai maître du bien qui le réclame après le temps fatal, & prouve évidemment qu'il lui appartient. Delà quelques anciens Théologiens ont cru que la preſcription n'avoit lieu que pour le for extérieur, & non dans l'ordre de la conſcience.

Mais ils n'ont pas fait attention que les Souverains & les républiques on établi ce droit par un concert unanime, en vertu du domaine ſuprême qui leur appartient ſur tous les biens des membres de l'état ; droit de domination qui ſans anéantir celui de propriété, lui eſt néanmoins ſupérieur ; droit eſſentiel à l'autorité ſouveraine, ſans laquelle elle ne pourroit s'exercer ; fondé encore ſur la conſtitution primitive des ſociétés. Car les hommes ſe réuniſſant eux & leurs biens en ſociété, mettant les uns & les autres ſous la protection du chef ou des adminiſtrateurs de la ſociété, leur ont aſſujetti & leurs perſonnes & leurs biens. Delà s'eſt formé ce domaine non-ſeulement de juriſdiction, mais encore de haute domination, qui donne droit au Souverain d'y prendre ce qui eſt néceſſaire pour le bien de l'état & la conſervation de la ſociété, & de régler les droits (*a*), les titres & l'uſage des propriétés particulieres, d'une manie-

(*a*) Quiſquis poſſidet, nonne jure humano poſſidet ? Tolle leges imperatorum quis poteſt dicere, mea eſt illa villa ? *S. Aug. tract. 6. in Joan. ſub fin.*

re conforme au bien général. Or, c'eſt ſeulement ce qu'ont fait les Souverains, en introduiſant le nouveau droit de preſcription. L'utilité publique les a guidés, la paix & la tranquillité des familles dans la poſſeſſion des biens, la confiance publique dans les poſſeſſeurs actuels, confiance néceſſaire pour le commerce & les conventions, la néceſſité de prévenir mille inconvénients qui pourroient naître de la liberté d'évincer un poſſeſſeur ancien & paiſible, qui peut à cauſe du laps du temps avoir perdu ſon titre primitif, ou ne ſauroit comment ſe défendre d'un titre ſuppoſé & bien d'autres raiſons ſemblables qu'on peut voir chez les Juriſconſultes. Ces motifs exigeoient que les loix pourvûſſent à donner à la poſſeſſion publique, preuve ordinaire de la propriété, une conſiſtance qui pût aſſurer ceux qui traitent avec les poſſeſſeurs, & mettre à couvert les citoyens qui auroient acquis d'eux de bonne foi.

Il ne faut que conſulter les conditions que le droit demande dans la preſcription légale, pour convenir qu'elle ne renferme rien qui bleſſe l'équité. Car il n'autoriſe point celles qui auroient pour origine des uſurpations, des fraudes, des violences, ou quelque acte injuſte de quelque nature qu'ils puiſſent être. A la tête de toutes ces conditions eſt la bonne foi, c'eſt-à-dire, une perſuaſion intérieure qu'on poſſede juſtement le bien qu'on veut s'aſſurer par la preſcription; perſuaſion fondée ſur un titre ſuffiſant pour la donner. Toutes les loix requierent cette bonne foi dans la preſcription, & des preſcriptions de cette nature ſont bien dignes de leur protection; tout poſſeſſeur de mauvaiſe foi ne peut preſcrire, c'eſt la diſpoſition du droit civil & canonique. L'article 113. de la coutume de Paris y eſt conforme, & demande titre & bonne foi pour les preſcriptions de 10 & 20 ans. Si toutes les coutumes ne ſont pas auſſi expreſſes, elles doi-

vent être entendues dans le même ſens, conformément aux principes généraux du droit, & a la ſignification naturelle de la vraie preſcription. Si le droit romain ne demande ni titre ni bonne foi, pour les preſcriptions de 30. à 40. ans, ce n'eſt point pour approuver celles qui auroient leur origine dans l'injuſtice du poſſeſſeur : c'eſt une maxime de ce droit *poſſeſſor malæ fidei nullo tempore præſcribit*. C'eſt ſeulement pour le diſpenſer de la preuve, que le poſſeſſeur de la meilleure foi, après un ſi longtemps, ne pourroit ſouvent pas donner. Ainſi ce qu'il a reglé, il ne l'a fait qu'en faveur du poſſeſſeur de bonne foi : auſſi eſt-ce le ſentiment général des Théologiens d'après Innocent III dans le quatrieme Concile général de Latran, & de S. Thomas, que ſans bonne foi & une bonne foi conſtante durant tout le temps néceſſaire pour la preſcription, il n'en eſt point de légitime ; & que s'il y avoit des loix & des coutumes qui établîſſent le contraire, on ne pourroit s'y conformer dans l'ordre de la conſcience ſans la trahir & ſe rendre coupable de péché : ce ſont les propres expreſſions du Concile de Latran (*a*). Voici non-ſeulement une déciſion préciſe, mais encore une déciſion raiſonnée, & qui prévient les difficultés qu'on pourroit faire. S. Auguſtin avoit déja donné la même explication des loix civiles : *in jure prædiorum*, dit le S. Docteur (*b*), *tamdiu quiſque bonæ fidei poſſeſſor dicitur, quamdiu ignorat ſe poſſidere alienum ; cùm vero ſciverit, nec ab alienâ poſſeſſio-*

(*a*) Quoniam omne quod non eſt ex fide peccatum eſt, Synodali judicio definimus, ut nulla valeat abſque bonâ fide præſcriptio, tam canonica quam civilis, cum generaliter omni conſtitutioni & conſuetudini ſit derogandum, quæ abſque mortali peccato non poteſt obſervari : unde oportet, ut ille qui præſcribit in nullâ temporis parte, rei habeat conſcientiam alienæ. *Cap. ult. de præſcr.*

(*b*) *De fid. & operib. c.* 7.

ne recesserit, tunc justè ... injustus vocatur. C'est donc une vraie injustice, que de ne pas rendre alors le bien à celui, à qui on apprend qu'il appartient.

Ce qu'on entend ici par la mauvaise foi, obstacle invincible à la prescription, c'est la connoissance intime qu'on a, que le bien qu'on possede ne nous appartient pas, ou le doute qu'on en peut avoir ; ainsi quiconque possède un bien, qu'il n'a aucune raison, aucun titre au moins coloré de juger lui appartenir, n'a point cette bonne foi nécessaire pour la prescription. Mais lorsqu'il ne s'agit pas de s'approprier le bien d'autrui, mais de conserver le sien propre sur lequel un étranger peur exercer certains droits, on peut quelquefois s'en affranchir par la prescription, quoiqu'on les connoisse bien, pourvu qu'on ne les blesse point, & qu'on ne fasse rien qui puisse empêcher d'en user. La raison de cette différence est qu'on ne peut posséder le bien d'autrui avec connoissance qu'il lui appartient, sans mauvaise foi & par une possession injuste : au contraire, l'on ne commet contre lui aucune injustice lorsqu'on possede son propre bien, cette possession est juste ; & si durant tout le temps nécessaire à la prescription on n'a rien fait qui ait pu empêcher celui qui pouvoit y exercer des droits, de le faire, on ne peut être taxé de cette mauvaise foi, que les Loix nomment ici *conscientia rei alienæ* (*a*).

Cette observation est nécessaire, & quelques exemples vont le montrer & l'éclaircir. Les servitudes se prescrivent par 30 ans par le non usage, quoique durant ce temps on sût bien qu'on les devoit ; c'est qu'alors on ne commet contre celui à

(*a*) Nec tunc sum in malâ fide ex eo quod jus ejus cognoverim, quando quidem liberum ipsi . . . . . . reliquerim . . illo jure uti . . cùm tunc tantum adsit mala fides, dum rem aut jus alterius malè tractavi. *Daelman. de just. & jure. Q.* 24 *observ.* 17.

qui elles ſont dûes aucune injuſtice ; on ne retient point ſon bien ; on n'attaque point ſon droit, on le laiſſe maître d'en uſer ; on n'étoit pas tenu de le preſſer de le faire. Le temps écoulé pour la preſcription, on s'en peut ſervir ; avec d'autant plus de raiſon que les ſervitudes n'étant établies que par les inſtitutions civiles & fondées ſur le beſoin, elles ont pû le faire dépendre de l'uſage qui eſt la preuve naturelle du beſoin.

Nous diſons la même choſe des corvées qui ſont des eſpeces de ſervitudes perſonnelles, contraires à la liberté commune des citoyens. Il n'en ſeroit pas de même des cens & rentes foncieres (*a*). parce que manquer de les payer c'eſt retenir le bien d'autrui ; & cette retention eſt une choſe injuſte (*b*). Auſſi ſont-elles par cette raiſon très-différentes des corvées qui ne s'arréragènt pas, & n'étant point exigées dans l'année, ne peuvent plus être réclamées l'année ſuivante pour les joindre à celles qui y ſont dûes ; au contraire les cens & rentes s'arreragent, & peuvent ſe demander tous même aprés pluſieurs années, parce qu'après l'expiration de chacune, elles deviennent le bien d'autrui, qu'on ne peut retenir malgré lui ſans injuſtice.

Il y a encore moins de difficulté pour les droits qui ne ſont appuyés que ſur les inſtitutions civiles, comme le droit de retrait. Comme il n'eſt donné que ſous la condition qu'on en fera uſage durant un certain temps, les loix qui l'établiſſent l'anéantiſſent par cela ſeul, qu'on s'eſt éloigné de leurs diſpoſitions : on peut alors ſans aucune mauvaiſe foi, profiter du bénéfice de la preſcription, pourvu qu'on n'ait rien fait qui puiſſe empêcher celui qui a le

(*a*) Le cens eſt impreſcriptible ſi ce n'eſt quand à la quotité, les rentes foncieres ſe preſcrivent par 30. ans. Mais cette preſcription n'eſt légitime qu'autant qu'elle eſt accompagnée de bonne foi, & de l'ignorance de ce qu'on doit.

droit de retrait d'en uſer. Ainſi l'on voit que les droits qui tirent leur origine des inſtitutions civiles, les preſcriptions elles-mêmes ne bleſſent en rien l'équité naturelle; qu'aucune preſcription ne renferme d'injuſtice, & que toutes excluent la mauvaiſe foi. S'il en eſt quelques-unes où les Magiſtrats n'examinent que le fait, c'eſt qu'ils ſuppoſent que dans l'exercice, celui qui en veut uſer a rempli la condition que les loix exigent; ou bien encore c'eſt ſeulement un déni d'action en juſtice pour pourſuivre le paiement de certaines dettes, qu'il eſt du bien public qu'on ne laiſſe pas accumuler, pour prévenir les fraudes, les procès que l'oubli & le laps du temps pourroient occaſionner, les injuſtices & la ruine des débiteurs qui en ſeroient la ſuite; engager les citoyens à liquider promptement leurs comptes, mettre de l'ordre dans leurs affaires. De cette nature ſont certaines preſcriptions, par leſquelles on peut ſe défendre de la demande en paiement de certain genre de dettes. Ainſi il y a une preſcription de deux ans contre les Procureurs, faute par eux d'avoir demandé leur ſalaire dans ce temps, à compter du jour qu'ils ont ceſſé d'occuper, ou qu'ils ont été révoqués; de trois ans pour les meubles, pour les gages des domeſtiques, &c. Ces preſcriptions ne ſont que des eſpeces de fins de non recevoir, qui en anéantiſſant l'obligation civile, ne donnent point d'atteinte à l'obligation naturelle & de conſcience, dès que la dette eſt réelle & légitime. La loi refuſe ſeulement une action pour les raiſons que nous avons dites, mais la conſcience conſerve la ſienne, à moins qu'il ne s'y rencontre cette bonne foi, cette perſuaſion bien fondée, qu'un héritier peut avoir, que la dette a été acquittée par ſon auteur.

Nous n'ajoutons tout ceci que pour donner des éclairciſſements, qu'on nous a demandés au ſujet de ce qui eſt dit ſur cette matiere dans les Conférences ſur les reſtitutions.

On nous demande également ſur la preſcription

de 5 ans dont il eſt parlé dans ces Conférences, par rapport aux rentes conſtituées, ſi elle forme ſeulement une fin de non recevoir au tribunal des Magiſtrats, ou ſi elle décharge au for même de la conſcience : Pontas, *V. preſcription*, *cas* 14. croit qu'elle a également lieu dans le for même de la conſcience ; & il s'appuye ſur la déclaration de Louis XIII, & ſur l'opinion de M. de Ferriere dans ſon traité de la ſcience des Notaires, *art.* 21. Et voici la raiſon que nous en pourrions donner ; c'eſt que le droit de percevoir chaque année les rentes d'une ſomme conſtituée, n'étant fondé que ſur les loix poſitives, & ces mêmes loix anéantiſſant ce droit pour les arrérages qu'on a laiſſé courir plus de cinq ans, il paroît qu'on peut alors ſe ſervir du bénéfice de la loi ſans être coupable d'injuſtice & de mauvaiſe foi ; d'autant plus que cette loi eſt appuyée ſur des motifs très-puiſſants. Cependant en général, nous ne croyons pas qu'un homme de probité puiſſe jamais ſe ſervir d'un pareil moyen ; & ſi ce n'étoit que par charité, par ménagement pour le débiteur, que le créancier eût négligé de ſe faire payer exactement, nous y trouverions une mauvaiſe foi & une conduite odieuſe qu'on n'oſeroit avouer, & capable d'indigner les juges eux-mêmes qui ſeroient forcés de ſuivre la lettre de la loi. C'eſt donc ce qu'il faut examiner dans la pratique, parce que la bonne foi eſt l'ame de toute preſcription légitime. Si l'on a pu payer dans les temps, on a dû le faire : ſi on ne l'a pas pu, ce n'a été que dans l'eſpérance de le faire les années ſuivantes. Nous n'admettons la déciſion de Pontas que dans le cas où il n'y a aucune mauvaiſe foi de la part du débiteur, que l'impuiſſance ou une grande difficulté de payer a forcé de ne le pas faire u temps marqué, & où il ſe rencontre dans le réancier cette cupidité qui aime a laiſſer acumuler les arrérages, pour toucher à la fois

une ſomme plus conſidérable.

Le ſecond effet du droit qu'on a ſur une choſe, concerne principalement les perſonnes différentes de celui à qui ce droit appartient, ils ne peuvent ſans injuſtice y donner atteinte. La choſe étant à nous, de la maniere que notre droit nous l'aſſure, perſonne ne peut légitimement nous troubler dans l'uſage que nous en faiſons ; ſi quelqu'un agit au contraire, c'eſt une injuſtice réelle qu'il nous fait ; toutes les loix nous autoriſent à revendiquer le droit qu'on veut nous ravir, & à forcer par les voies juridiques les obſtacles qu'on oppoſe à la jouiſſance de ce qui nous appartient : c'eſt ce qu'on appelle pourſuivre ſes droits en juſtice ; & le juge qui prononce eſt dit faire droit, parce qu'alors il ne fait qu'autoriſer le nôtre.

Quelle que ſoit la choſe ſur laquelle nous avons droit, elle eſt également à nous à titre de juſtice. Si c'eſt une perſonne, comme un eſclave dans les lieux où la ſervitude eſt admiſe, on ne peut nous l'enlever ſans injuſtice ; il ne peut s'enfuir lui-même, il nous doit ſes ſervices, dès que nous n'exigeons de lui rien que d'honnête & de poſſible. Si c'eſt un enfant, quoique la puiſſance paternelle ne ſoit pas ſi étendue parmi nous que chez les Romains, on ne peut l'enlever à ſon pere ſans crime & ſans injuſtice, le tirer de ſa maiſon, le débaucher, priver ſon pere de ſes travaux, de ſon ſecours, lorſqu'ils lui ſont néceſſaires. Si c'eſt une fonction qu'on a droit d'exercer, c'eſt injuſtice de nous l'uſurper ou de nous empêcher de l'exercer ; ainſi les Magiſtrats ne peuvent ſans bleſſer la juſtice empiéter les uns ſur les autres. Un Curé voiſin ne peut ſans injuſtice uſurper les fonctions de ſes confreres, s'attribuer ſes droits ſur leurs Paroiſſiens & dans leur Paroiſſe. Si c'eſt un état, une condition qui donne certains avantages, certains droits, comme la nobleſſe, l'état Eccléſiaſtique, on ne peut ſans in-

juſtice uſurper ces droits lorſqu'on n'eſt pas de cet état, de cette condition, ni en être privé lorſqu'on en eſt véritablement.

Les divers droits, on peut les avoir de deux manieres, ou parfaitement & pleinement, c'eſt ce qu'on appelle *jus in re*; ou d'une maniere imparfaite & ſeulement commencée, c'eſt ce qu'on nomme *jus ad rem* : ces termes ſont énergiques & ne peuvent bien ſe rendre en François.

Ce qu'on appelle *jus in re*, eſt celui qu'on a ſur une choſe qu'on poſſede déja, qui eſt déja à ſoi, & appartient réellement, enſorte qu'on puiſſe la revendiquer & la ſuivre en quelque main qu'elle paſſe, ſuivant la maxime *res clamat Domino.*

Jus ad rem ou le droit à la choſe, eſt celui qu'on a de ſe la faire donner, & de faire par-là qu'elle devienne à ſoi. On nous a fait la promeſſe de nous donner une ſomme d'argent, nous l'avons acceptée; on nous a fait un legs teſtamentaire d'une terre, & ce legs nous l'avons également accepté; un héritage nous a été vendu : juſques-là la ſomme d'argent, la terre léguée, l'héritage acheté n'eſt pas encore à nous, puiſque nous ne l'avons pas encore, mais nous y avons droit, & en conſéquence celui de forcer celui qui nous a promis la ſomme d'argent de nous la remettre, ainſi que le vendeur ou l'héritier de nous mettre en poſſeſſion de la terre ou de l'héritage acheté ou légué. Celui qui a été préſenté à un bénéfice, celui qui y a été élu, à qui même il a été conféré, & qui ne l'a pas encore, n'a que cette eſpece de droit, mais par l'acceptation, il a un véritable *jus in re* qui lui donne la faculté de ſe mettre en poſſeſſion du bénéfice quand il le voudra.

L'obligation qu'impoſe la vertu de juſtice, eſt ce qu'on appelle en droit une obligation parfaite; car on diſtingue deux ſortes d'obligations, des obligations imparfaites & des obligations parfaites.

Les premieres ſont celles dont on n'eſt comptable qu'à Dieu, & qui ne donnent point de titre d'en exiger devant les hommes l'accompliſſement par des voies juridiques; tels ſont les devoirs de charité, de reconnoiſſance, & des autres vertus différentes de la juſtice. Ce ſont ſimplement des devoirs de conſcience; devoirs certainement très-reſpectables : on peche en y manquant, mais ceux à qui on eſt redevable de ce qu'ils preſcrivent, n'ont point d'action pour les faire accomplir & ſe les faire rendre. Le riche doit l'aumône au pauvre qui eſt dans le beſoin, celui-ci a droit & raiſon de la demander, mais il ne peut uſer que de prieres, & ſi le riche le refuſe, il ne peut le contraindre de la lui donner.

Les obligations parfaites ſont celles dont on peut exiger & pourſuivre en juſtice l'accompliſſement : elles ſont, ſuivant les Juriſconſultes, un lien de droit qui aſtreint à faire ou ne pas faire ce qu'elles preſcrivent; & ſi on le refuſe, les loix donnent une action aux perſonnes intéreſſées pour y forcer; c'eſt qu'on ne fait alors que reclamer ce qui eſt à ſoi, ou ce qui eſt la même choſe, la réparation d'un tort qu'on a reçu.

Des Philoſophes qui aiment à réfléchir & à approfondir, ont formé une difficulté ſur ce double droit, & demandent comment on peut avoir droit à quelque choſe, à un ſecours de charité, à un témoignage de reconnoiſſance, à des déférences, des complaiſances, ſi on ne peut les exiger, & ſi celui qui y a manqué n'eſt tenu à titre de juſtice à aucun dédommagement ni à aucune réparation. Car ſi delà naît un droit, celui qui y manque, bleſſe ce droit & il doit donc réparer le tort qu'il a fait? Cela ſeroit très-véritable ſi l'on eût fait tort au prochain dans ce qui eſt à lui ou lui appartient; mais lorſqu'on manque à ces vertus, on ne lui fait aucun tort de ce genre; on ne lui ravit aucune partie de

ſes biens, il ne peut rien reclamer à ce titre ; on ne lui cauſe aucun dommage, on manque ſeulement tout au plus de le ſoulager dans la triſte ſituation où il eſt, à laquelle on n'a point contribué. Il ne peut y avoir lieu à la reſtitution pour un mal & un dommage dont on n'eſt pas la cauſe. La conſcience n'en eſt pas moins tenue à remplir ces devoirs, & la conſcience eſt un exacteur auſſi redoutable que les tribunaux de judicature ; Dieu eſt le vengeur de ſes droits. Il eſt même des droits de juſtice étroite qui n'ont point d'autre appui que la conſcience, & d'autre vengeur que Dieu, parce que les loix ne donnent point d'action en juſtice pour les pourſuivre ; ſoit parce que les titres qui les établiſſent n'ont pas ce caractere d'authenticité, ou ne ſont pas revêtus des formalités preſcrites par les ordonnances ſous peine de nullité ; ſoit parce qu'on n'en peut donner une preuve extérieure & concluante ; ſoit encore parce qu'on n'en peut adminiſtrer une preuve légale. Ainſi, par exemple, il faut parmi nous un titre par écrit pour une ſomme au-deſſus de cent livres. Toutes ces précautions ont été ſagement établies par les loix en vue du bien général, & l'on doit s'imputer à ſoi-même d'y avoir manqué.

Le détail de tout ce qui concerne la Juſtice ſe trouve dans les Conférences ſur le Décalogue, les Reſtitutions & les Contrats. Les idées générales, que nous en donnons ici, étoient ſeules de notre objet.

Fin du Tome ſecond.



TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIERES

Traitées dans ce volume.

A

B

C

D

F

G

H

J

N

O

Fin de la Table Alphabétique des Matieres du ſecond volume ſur les Péchés.





